This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

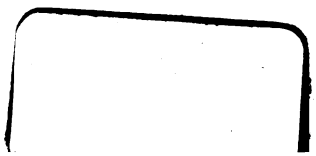
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BX
825
.U44

1772.

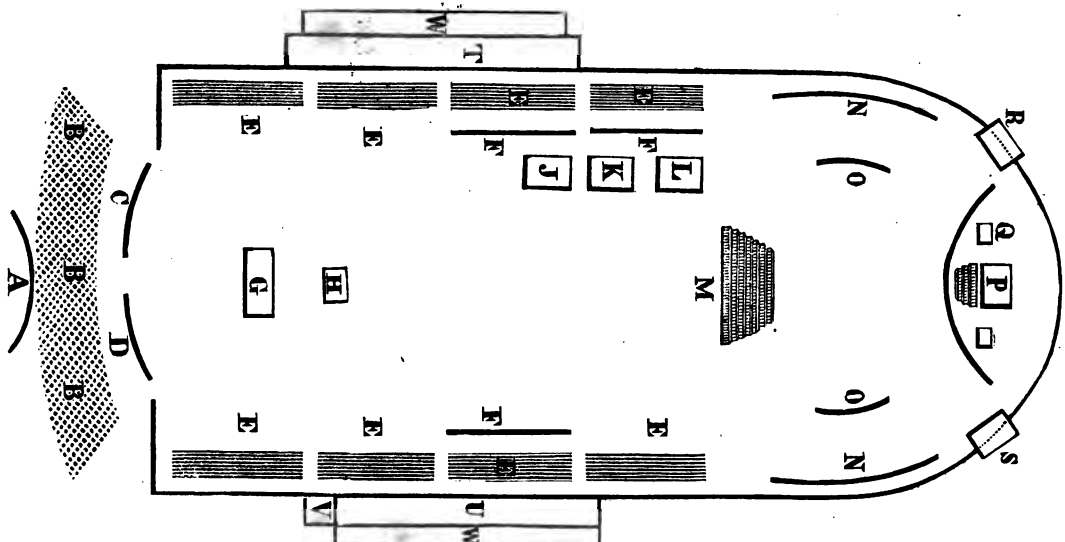
HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



Grundriß der Concilsaula.

Erklärung.

A. Grab der Apostel Petrus und Paulus.
B. Volk.
C. Malteserritter und
D. Nobelgarde, den Eingang bewachend.
E. Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte.
F. Ordensgenerale.
G. Altar.
H. Kanzel.
J. Tisch der Beamten des Secretariats.
K. Tisch des stellvertretenden Secretairs.
L. Tisch des Secretairs Feßler.
M. Stufen.
N. Sitze der Cardinäle.
O. Je vier Patriarchen.
P. Der Papst.
Q. Cardinal Antonelli.
R. Tribüne der Sänger.
S. Tribüne der römischen Fürstinnen.
T. Tribüne der Souveraine.
U. Tribüne des diplomatischen Corps.
V. General Kanzler u. General Dumont.
W. Tribünen der Theologen.



Das römiſche Concil.

Vier Vorträge

im Evangeliſchen Verein zu Hannover gehalten

von

Gerhard Uhlhorn, Dr. theol.
Ober-Conſiſtorialrath.

Inhalt:

I. Die ökumeniſchen Concilien bis zur Reformation.
II. Vom tridentiniſchen bis zum vaticaniſchen Concil.
III. Der Syllabus und das Marien-Dogma.
IV. Die Unfehlbarkeit des Papſtes.
Zugaben: 1) die Canones von der Kirche; 2) die revidirte Geſchäfts-Ordnung des Concils; 3) das Zuſatzkapitel von der Unfehlbarkeit des Papſtes.

Hannover.
Carl Meyer.
1870.

Druck von August Grimpe in Hannover.

BX
825
.U44

I.

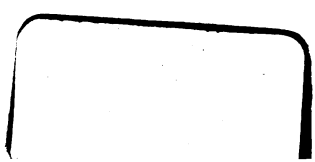
Die ökumenischen Concilien bis zur Reformation.

Rechnet es unser evangelischer Verein zu seiner Aufgabe, durch Vorträge über die Ereignisse und Fragen der kirchlichen Gegenwart das Verständniß derselben zu fördern, so durfte er ein Ereigniß nicht unbesprochen lassen, das, wie man auch sonst darüber urtheilen mag, ohne alle Frage zu den bedeutsamsten dieses Jahrhunderts gehört, ich meine die Versammlung eines sogenannten ökumenischen oder allgemeinen Concils in Rom. Schon der Umstand, daß seit 300 Jahren kein derartiges Concil gehalten wurde, ist geeignet, ihm die Aufmerksamkeit in hohem Maße zuzuwenden, und wenn seine Beschlüsse uns ja auch unmittelbar nicht berühren, so wird doch Niemand leugnen können, daß sie für die ganze christliche Kirche auf Erden und für ihre Entwickelung bedeutsam genug werden können und daß sie mittelbar auch auf uns und unsere Kirche eine Einwirkung üben müssen. Bedenken wir doch nur, daß die römische Kirche etwa die Hälfte aller Christen auf Erden umfaßt, nehmen wir hinzu, daß wir gerade in Deutschland mit den Gliedern dieser Kirche überall vermischt wohnen und diese Mischung noch stetig zunimmt, so dächte ich wäre das wohl klar und bei Jedem, der überhaupt Interesse am christlichen und kirchlichen Leben hat, Grund genug vorhanden, der Entwickelung des seltenen Schauspiels in Rom mit Spannung zuzuschauen. Daß es von Ihrer Seite auch mit Verständniß geschehen möge, dazu möchte ich durch einige Vorträge meinerseits Ihnen gern dienen.

Meine Absicht geht also dahin, Ihnen in diesen Vorträgen dasjenige mitzutheilen, was erforderlich ist, um die Bedeutung des

1772.

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



der Synoden unfehlbar sind. Zwar gelten sie als unter der besonderen Leitung des heiligen Geistes stehend und werden als die höchste Auctorität der Kirche betrachtet, aber eine ausschließliche Unfehlbarkeit wird für sie nicht in Anspruch genommen. Augustin z. B. erklärt (De baptismo ad donatistas II, 3) ausdrücklich, daß nur die kanonische heilige Schrift unfehlbar ist, daß aber die Briefe der Bischöfe und die Entscheidungen der Concilien irren können und selbst die Beschlüsse allgemeiner Concilien durch nachfolgende verbessert werden. Er achtet also auch diese nicht für unfehlbar.

Wie wenig man damals geneigt war, sich den Beschlüssen einer allgemeinen Synode als absolut bindenden ohne Weiteres zu unterwerfen, zeigt deutlich die siebente allgemeine Synode. Sie ist in den Bilderstreitigkeiten gehalten, die während des 7. und 8. Jahrhunderts die griechische Kirche und den byzantinischen Staat zerrütteten, und hatte, von der Kaiserin Irene, einer Bilderfreundin, 787 nach Nicaea berufen, die Bilderverehrung festgesetzt und alle, welche die Bilderverehrung verwarfen, verdammt. Nichts desto weniger und trotzdem, daß der Papst die Synode und ihre Beschlüsse anerkannte, wurden diese auf einer Synode in Frankfurt 794 und noch entschiedener auf einer 825 in Paris gehaltenen Synode von der fränkischen Geistlichkeit verworfen, und die Stellung, die der Papst dazu eingenommen hatte, ausdrücklich getadelt. Während des ganzen neunten Jahrhunderts blieb die fränkische Kirche von der Bilderverehrung frei, und auch der Papst wagte es nicht, Schritte dagegen zu thun. Später freilich ist auch diese zweite nicänische Synode im Abendlande als siebente ökumenische allgemein anerkannt.

Der Umstand, daß die nun folgende achte allgemeine Synode doppelt vorhanden ist, läßt uns schon einen Blick in die sich mehr und mehr vollziehende Spaltung der morgenländischen und abendländischen Kirche thun. Sie ist in den erbitterten Streitigkeiten gehalten, die sich an den Namen des Photius, Patriarchen von Constantinopel, knüpfen. Auf dem 869 in Constantinopel gehaltenen Concil ließ der Papst den Photius als Ketzer verdammen, auf einem Gegenconcil 879 hatte Photius die Oberhand und

erwiederte die Verdammung mit einer Verdammung des Papstes. Die abendländische Kirche nimmt jenes erstere Concil, die griechische dieses zweite an, doch zählt sie es nicht mehr als ökumenisch, sondern schließt die Reihe der ökumenischen Concilien mit dem siebenten, während die abendländische das von 869 als das achte ökumenische zählt, um dann die Reihe der allgemeinen Concilien im Mittelalter fortzusetzen. Seit den Tagen des Photius war die gegenseitige Abneigung beider Kirchen in stetem Wachsen, und als am 16. Juli 1054 die Legaten des Papstes die Excommunicationsbulle auf dem Altare der Sophienkirche niederlegten, war die Scheidung der morgenländischen und abendländischen Kirche eine vollendete Thatsache und ist es bis auf diesen Tag geblieben.

Damit ist die morgenländische Kirche aus dem Flusse der kirchlichen Entwickelung ausgeschieden, und der Schwerpunkt dieser Entwickelung ganz in's Abendland verlegt, wo der Kirche unterdeß in den germanischen Völkern neue lebenskräftige Elemente zugewachsen sind, und damit eine neue Periode der Kirchengeschichte beginnt, die Zeit des Mittelalters. Jetzt ist es nicht mehr die Bildung der Dogmen, die Ausgestaltung der Lehre, welche in erster Linie die Gemüther beschäftigt und die Kraft der Kirche in Anspruch nimmt, sondern die Entfaltung ihrer Ordnungen, die Ausgestaltung ihres Einflusses auf die der Erziehung und Bildung bedürftigen Völker. Jetzt sind es nicht mehr die Synoden, die den Faden für die weitere Entwickelung abgeben, sondern diese knüpft sich an die wachsende Macht des Papstthums, das in steigendem Maße und zuletzt fast ausschließlich den bestimmenden Mittelpunkt für das kirchliche Leben des Abendlandes abgiebt.

Als der Frankenkönig Karl am Weihnachtsfeste 800 die Krone des weströmischen Kaiserthums aus den Händen eines römischen Bischofes empfing, hatten die römischen Bischöfe bereits erhebliche Schritte gethan zur Herrschaft über die Kirche. Von einer solchen ist in den ersten Jahrhunderten auch nicht eine Spur zu finden. Zwar ein gewisser Vorrang kam den Bischöfen der Hauptstadt des Reichs naturgemäß zu, zumal diese Stadt die einzige des Abendlandes war, in der sich mit Sicherheit die Wirksamkeit eines

Apostels, des großen Heidenapostels Paulus und nach der allgemeinen, freilich für die heutige Kritik sehr zweifelhaften Annahme auch des Petrus nachweisen ließ, wo die Tradition ihrer Lehre und ihres Wirkens zu finden war, ja wo sie den Märtyrertod für den Glauben erlitten haben sollten. Daß Rom seit Constantin aufhörte die Residenz des Kaisers zu sein, that seiner Bedeutung in dieser Beziehung keinen Eintrag. War der Kaiser fern, so trat der Bischof nur um so mehr hervor. Aber von einem eigentlichen Kirchenregimente der römischen Bischöfe außerhalb ihres Sprengels, von einer gesetzgebenden Gewalt derselben, von einer Ueberordnung über die Bischöfe anderer Länder, von einem Primate in diesem Sinne weiß die alte Kirche nichts. Man kann ruhig behaupten, daß die römischen Bischöfe im ganzen ersten Jahrtausend der Kirche keine Entscheidung in Glaubenssachen abgegeben haben mit der Absicht und dem Erfolge, daß in ihr die Kirche die höchste Entscheidung verehrt hätte. Diese lag bei den Synoden, die der Papst weder berief, noch leitete, noch bestätigte. In Nicaea finden wir Abgesandte des Papstes, aber sie sind den andern Bischöfen nicht übergeordnet, und wenn gerade diese Synode dem römischen Bischofe ein Vorrecht zuerkennt, so geschieht dasselbe bezüglich der Bischöfe von Alexandrien und Antiochien; ja die Synode zu Chalcedon motivirt den Ehrenvorrang des römischen Bischofs nicht etwa damit, daß er der Nachfolger des Petrus oder gar der Stellvertreter Christi ist (das sind jener Zeit ganz unbekannte Titel), sondern lediglich mit dem politischen Range der Stadt Rom. Versuchte es einmal ein römischer Bischof wie im Vorspiel des Zukünftigen sich mehr anzumaßen, so wurden solche Versuche mit Entschiedenheit zurückgewiesen. Noch verwalteten die Provinzialkirchen, die britische, gallische, spanische ihre Angelegenheiten selbständig, hatten als Nationalkirchen ihre eigenthümlichen Sitten und Gebräuche, Ordnungen und Disciplin, und von einer Gleichmäßigkeit in allen diesen Dingen, von einer Centralisation des kirchlichen Lebens, mit einem Worte von einer römischen Kirche im späteren Sinne ist noch keine Rede.

Die wachsende kirchliche Verwirrung des Morgenlandes, die

steigende politische Ohnmacht des byzantinischen Reiches, dessen Einfluß auf Italien immer schwächer wurde, trug nicht wenig dazu bei, das Ansehen der römischen Bischöfe zu heben. Je mehr das Abendland vom Morgenlande sich absonderte, desto mehr wurde Rom der natürliche kirchliche Mittelpunkt, aber noch Gregor der Große lehnte den Titel eines ökumenischen Patriarchen ab, ja bezeichnete ihn als einen frevelhaften und gotteslästerlichen.

Nach und nach gelang es dem aufstrebenden Papstthum, die Provinzialkirchen enger an Rom zu ketten. An die Stelle der unabhängigen altbritischen Kirche trat eine von Rom abhängige. Noch bedeutsamer war es aber, daß Bonifacius, der Apostel der Deutschen, die fränkische Kirche und die in Deutschland neu gegründete bestimmt unter römischen Einfluß brachte. Niemand hat mehr für das Wachsthum der päpstlichen Macht gethan, als er. Bei der ihm übertragenen Neuordnung der verwilderten fränkischen Kirche erscheint er als Legat des Papstes; dem deutschen Kirchenwesen wurde sofort die Unterordnung unter Rom mitgegeben; seinem Nachfolger im Apostolat des Nordens, Ansgarius, legte der Papst bei Uebersendung des Palliums bereits den Eid des Gehorsams gegen den römischen Stuhl auf. Das aufstrebende Geschlecht der Karolinger, die zur königlichen Macht auch den königlichen Namen begehrten, verpflichtete sich der Papst Zacharias dadurch, daß er dem neuen Königshause die Weihe und seinen Segen gab. Zum Dank übertrug Pipin dem Papste die Würde eines Patricius über das Exarchat, und legte so den Grund zur weltlichen Herrschaft der Päpste, zum Kirchenstaat. Dabei war jedoch die Oberhoheit des byzantinischen Kaisers noch anerkannt und ebenso, als diese mit Uebertragung der Kaiserkrone auf Karl den Gr. überging, die Hoheit des neuen Kaisers; und Karl war nicht der Mann, eine Unabhängigkeit des Papstes oder gar eine Ueberordnung desselben über den Kaiser aufkommen zu lassen.

Anders wurde es, als unter seinen schwachen Nachfolgern das karolingische Reich rasch genug wieder sank.

Gerade in dieser Zeit gewann das Papstthum durch eine großartige Fälschung, die ihres Gleichen wohl nirgend in der Ge-

schichte findet, auch eine geschriebene Grundlage für die erstrebte Herrschaft. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts nämlich tauchte in der fränkischen Kirche eine Sammlung von Decretalen auf, in der sich die weitgehendsten Befugnisse und Rechte des römischen Stuhls bereits von den ältesten römischen Bischöfen ausgesprochen fanden. Die Fälschung war grob genug und wird heute allgemein als solche erkannt, aber es gehört zum Charakter des Mittelalters, daß es keinen geschichtlichen Sinn hat und zu jeder geschichtlichen Kritik unfähig ist; und so war es möglich, daß diese falschen Decretalen, die pseudo-isidorischen, wie sie genannt werden, nach einigen zerstreut auftauchenden Zweifeln allgemein als ächt anerkannt und Jahrhunderte lang als urkundliche Grundlagen für die Ansprüche Roms betrachtet wurden. Das wäre freilich nicht möglich gewesen, wenn sie nicht eben die Ideen verkörpert hätten, die in der Zeit lagen, und ausgesprochen, was die Zeit forderte. Ihr eigentliches Streben ist wirklich auf etwas gerichtet, was der damaligen Kirche noth war, nämlich auf Selbständigkeit und Hebung der Macht der Bischöfe, um sie so aus dem Gewirre der politischen Unruhen und Parteiungen jener Zeit, die den Clerus zu verweltlichen und mit zu verwildern drohten, herauszureißen. Das war aber nur möglich, wenn gegenüber den tief in das weltliche Wesen verflochtenen Metropoliten und den weltlichen Machthabern, die überall in die Kirche willkürlich eingriffen, selbst über Kirchengut nach Belieben verfügten, für die Bischöfe ein Stützpunkt im Papste gefunden wurde. So bringt das Streben, die Macht der Bischöfe zu erweitern, Pseudoisidor dahin, die Macht des Papstes zu erweitern, wobei er freilich noch nicht ahnen konnte, daß eben diese Machterweiterung des Papstes, zu der er so wirksam mithalf, in Zukunft jede selbständige Macht der Bischöfe vernichten sollte. Der Papst erscheint denn in diesen Decretalen als der Bischof der allgemeinen Kirche, den Christus selbst zum Haupt und zur Angel der ganzen Kirche bestimmt hat. Er allein kann Concilien berufen und ihre Beschlüsse bedürfen seiner Bestätigung. Seine Anordnungen müssen von allen Geistlichen befolgt werden. Ohne ihn können keine Bischöfe versetzt oder abgesetzt werden, und

jede wichtigere Angelegenheit, namentlich Sachen, die einen Bischof angehen, können auf dem Wege der Appellation nach Rom zur Entscheidung des Papstes gebracht werden.

Zunächst waren diese Sätze, die wie gesagt den ältesten römischen Bischöfen untergeschoben und so mit dem Nimbus des Alterthums umgeben sind, noch weit davon entfernt, wirklich geltendes Recht zu sein; aber die Zeiten der Auflösung des karolingischen Reiches waren trefflich dazu angethan, sie als Recht geltend zu machen. Auf Grund dieser Decretalen fingen die Päpste jetzt an, sich in bisher unerhörter Weise in die Angelegenheiten der einzelnen Kirchen einzumischen, und wenn die damit gewonnenen Anfänge einer erweiterten Papstgewalt auch in der wüsten Zeit des zehnten Jahrhunderts, in der die päpstliche Würde verkauft wurde, um dann zu den schändlichsten Dingen mißbraucht zu werden, in der liederliche Dirnen den päpstlichen Stuhl beherrschten, wieder in Frage gestellt wurden; wenn dann, als die mächtigen deutschen Kaiser diesem Treiben ein Ende machten und den päpstlichen Stuhl besetzten, dieser die Uebermacht des weltlichen Arms fühlen mußte: so lagen doch andererseits gerade in diesen Verhältnissen die Vorbereitungen neuen Machtzuwachses, indem sie die Nothwendigkeit einer gründlichen Reform darthaten. Denn so als Reformator trat der Mann auf, der den Grund zur päpstlichen Allgewalt gelegt hat, der größte aller Päpste, Gregor VII., und der Umstand, daß die Kirche in der That einer Reform bedurfte, war es vor Allem, der ihm die ernstesten und tüchtigsten seiner Zeitgenossen gewann und es ihm möglich machte, zu erreichen, was er erreicht hat.

Wir besitzen von Gregor ein Dictat, in dem er so zu sagen das Programm des neuen Papstthums — denn ein neues ist es im Vergleich zu dem bisherigen — niedergelegt hat, damit zugleich das Programm der nächsten Jahrhunderte. Die römische Kirche, heißt es da, ist allein vom Herrn gegründet. Allein der römische Bischof heißt mit Recht der allgemeine. Er allein kann Bischöfe absetzen und wieder aufnehmen. Sein Legat hat den Vorsitz auf dem Concil. Er hat die ganze gesetzgebende Gewalt. Er allein

darf kaiserliche Insignien gebrauchen. Ihm müssen die Fürsten die Füße küssen. Ihm steht es zu, die Kaiser abzusetzen. Er kann Bischöfe versetzen, er kann für jede Kirche ordiniren. Ohne ihn kann keine allgemeine Synode berufen werden. Seine Entscheidungen können von Niemandem abgeändert werden, er selbst kann alle abändern. Er kann von Niemandem gerichtet werden. Jedem steht die Appellation an den römischen Stuhl frei. Die römische Kirche hat niemals geirrt und wird auch nach dem Zeugniß der Schrift nicht irren. Der römische Papst wird, wenn er kanonisch geweiht ist, durch die Verdienste des heil. Petrus heilig. Wer nicht mit der römischen Kirche einig ist, ist kein katholischer Christ. Der Papst kann die Unterthanen gottloser Fürsten von der Treue gegen diese entbinden. Da haben Sie die Grundzüge der päpstlichen Macht, die ins Leben zu führen und, als sie verwirklicht waren, noch zu überbieten von jetzt an jedes Papstes Streben ist.

Drei Maßregeln waren es vor Allem, mit welchen Gregor sein Programm durchzuführen trachtete. Zuerst die Bildung des Collegiums der Cardinäle und die Uebertragung der Papstwahl an dieses Collegium. Damit wird die Papstwahl vor außerkirchlichen Einflüssen sicher gestellt und die päpstliche Curie geschaffen als das Organ für das Regiment der Kirche. Sodann der Cölibat der Geistlichkeit. Damit wird die Geistlichkeit von dem übrigen Volk, seinem Leben und seinen Interessen geschieden, ein Stand, der, wie keine Familie, so im Grunde auch kein Vaterland hat; seine Familie ist die Kirche, sein Vaterland Rom. Endlich die Unterdrückung der Simonie, im engeren Sinne des Verkaufs geistlicher Stellen, im Sinne Gregor's der Besetzung geistlicher Stellen durch Weltliche. Damit wird die geistliche Gewalt von der weltlichen unabhängig gemacht. Die Kirche wird jetzt zum Staate, zu einer absoluten Monarchie, an deren Spitze der Papst mit der Curie steht als absoluter Herrscher, mit voller Gesetzgebungsgewalt und der weitgreifendsten Executive, mit der Macht, in Alles hineinzugreifen und Alles vor seinen Richterstuhl zu ziehen; deren Wesen die straffste Centralisation ist und eine Gleichmäßigkeit, die keine nationale Eigenthümlichkeit mehr aufkommen läßt, die selbst allen

Gemeinden die gleiche Sprache des Gottesdienstes vorschreibt; mit einer Geistlichkeit, die von dem übrigen Volke abgesondert zugleich durch die Bande des strengsten Gehorsams an Rom geknüpft ist. Die Kirche wird zum Staat im Staate, richtiger über dem Staate, zu einer Alles umfassenden, auch den Staat beherrschenden Theocratie. Schon bei Gregor ist der Gedanke bestimmt genug ausgesprochen, daß das Priesterthum höher ist, als das Kaiserthum. Die Macht der weltlichen Fürsten ist aus Streit und Kriegen hervorgegangen, die der Satan erregt hat, sie stammt also von unten her; das Papstthum ist von Gott, es stammt von oben. Es ist keine leere Ceremonie, daß die Fürsten dem Papste die Füße küssen, und kein bloßes Wort, daß der Papst Kaiser und Könige absetzt, indem er die Unterthanen eines gottlosen, d. i. der Kirche und dem Papste ungehorsamen Fürsten von den Unterthanenpflichten entbindet.

Gregor war ein Mann von der eminentesten Begabung, ein Staatsmann, der wenige seines Gleichen hat, begeistert für die Ziele, die er sich gesteckt und die er mit einer eisernen Willenskraft verfolgte, gewiß überzeugt, das Rechte zu thun und das Heil der Kirche zu fördern, dann aber auch wenig wählerisch in seinen Mitteln. Er hat den Kaiser Heinrich IV. zu Canossa im Büßergewande zu seinen Füßen gesehen, und wenn dieser Sieg auch nur vorübergehend war, wenn der Sieger von Canossa nachher flüchtig, im Exil zu Salerno gestorben ist, so hat er doch den Grund gelegt zum Siege des Papstthums, und was er gesäet, haben seine Nachfolger reichlich geerntet.

Mit raschen Schritten strebte jetzt das Papstthum der Allgewalt zu. Die Begeisterung der Kreuzzüge brachte die Päpste an die Spitze der bedeutsamsten Bewegung jener Zeit; die Ausbreitung des Mönchthums, namentlich die Gründung der Bettelorden schuf eine Armee, die allezeit für die Macht des Papstes einstand, dem sie ihre, alle Rechte der Pfarrer und Bischöfe vernichtenden Exemtionen und Privilegien dankte; die Ausbildung des Ablaßwesens, die Umwandlung der eigentlich für die Kreuzfahrer bestimmten Indulgenzen, die zahllosen Dispensationen brachten beides, Geld und

die Möglichkeit, die treuen Anhänger reichlich zu belohnen, während Bann und Interdict als Strafe noch ihre ganze schreckende Macht besaßen. Bei der Zerrissenheit Deutschlands, unter den jetzt beginnenden Kämpfen zwischen Ghibellinen und Welfen vermochten die deutschen Könige, die einzigen, die sonst dazu im Stande gewesen wären, dem Papstthum keine Schranken zu setzen; diesem war vielmehr willkommene Gelegenheit der Einmischung geboten, und Deutschland immer das Land, an dem vor Allen der Papst seine Macht erprobte. Unter Innocenz III. steht das Papstthum auf seiner Höhe. Es ist jetzt geworden, was es nach Gregor's VII. Gedanken werden sollte, ja die Verwirklichung geht noch über das Programm hinaus. Es ist eine Universalmonarchie, oder richtiger Universaltheocratie. Der Papst nicht mehr wie früher bloß Stellvertreter des Petrus, sondern Stellvertreter Christi und Gottes. Dem Petrus hat der Herr nicht allein die Kirche zu regieren aufgetragen, sondern die ganze Welt, und diese Macht ist auf seine Nachfolger übergegangen. So viel mal größer die Sonne als der Mond (die späteren Glossatoren rechneten heraus 1744 mal), so viel mal größer ist der Papst als der Kaiser, sagt Innocenz. Die zwei Schwerter, die Petrus in Gethsemane hatte, sind das geistliche und das weltliche. Beide gehörten dem Petrus und seinen Nachfolgern, und wenn der Papst das weltliche Schwert dem Kaiser anvertraut, so ist das nur eine Delegation, der Kaiser ist nur Delegat des Papstes. Die Geistlichen sind den weltlichen Gerichten nicht unterworfen, denn (das ist wieder ein Stück der seltsamen Auslegung, durch die man für alle diese Ansprüche einen Schriftgrund zu gewinnen suchte) St. Paulus sagt: „Der Geistliche richtet Alles und wird von Niemand gerichtet." Dagegen kann der Papst jede Sache an sich ziehen, denn über die Sünde zu urtheilen, steht dem Papste zu, und daß es sich um eine Sünde handelt, läßt sich natürlich bei jeder Sache nachweisen. Die Macht der Bischöfe geht jetzt ganz in der päpstlichen unter. Die Bischöfe sind nur Vicarien des Papstes und er ist der allgemeine Bischof der ganzen Kirche. Von jeder Entscheidung des Bischofs kann zu jeder Zeit an den Papst appellirt werden. Der Papst kann Bene-

ficien vergeben, kirchliche Steuern ausschreiben, Zehnten auflegen, Ablaß ertheilen, von Allem absolviren und dispensiren. Kurz, der Papst kann Alles. Er steht über allen Gesetzen und ist selbst durch kein Gesetz gebunden. So wird z. B. auf die Frage, ob der Papst sich der Simonie schuldig mache, wenn er kirchliche Stellen für Geld vergiebt, geantwortet: Nein! der Papst kann keine Simonie treiben, denn er steht über dem Gesetz. Er dispensirt auch von dem Gesetz selbst vor der That. So hat er z. B. dem Könige von Frankreich und allen seinen Nachfolgern das Privilegium ertheilt, jeden Eid, den zu halten ihm nicht bequem ist, durch irgend einen beliebig erwählten Beichtvater in irgend ein anderes gutes Werk umwandeln zu lassen. Der Praxis ging die Theorie zur Seite. Bei Thomas von Aquino, dem maßgebenden Dogmatiker des Mittelalters, und darf man wohl hinzusetzen der römischen Kirche bis auf die Jetztzeit, finden wir die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensentscheidungen bereits bestimmt ausgesprochen. Sie wird gegründet auf die Unfehlbarkeit der Kirche, die der Geist Gottes in alle Wahrheit leitet, und besonders auf das Wort Christi zu Petrus: „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre.“ Es sind die beiden Gründe, die Sie auch gegenwärtig noch für die Unfehlbarkeit des Papstes anführen hören.

Neben einem solchen allgewaltigen und unfehlbaren Papste war natürlich für allgemeine Synoden in altkirchlichem Sinne und mit der Bedeutung, die sie damals hatten, kein Raum. Hatte doch schon 1102 Papst Paschalis dem Erzbischof von Polen, der sich einer Entscheidung des Papstes gegenüber auf die Statuten der Concilien berief, geschrieben: „Als ob die Concilien der römischen Kirche irgend welche Gesetze vorzuschreiben hätten, da sie doch durch die Auctorität der römischen Kirche geworden sind und von dieser ihre Kraft empfangen haben.“ Die allgemeinen Concilien, deren Reihe gerade jetzt wieder anhebt, sind nur berathende Versammlungen, die annehmen, was der Papst decretirt, und nur dazu dienen, mit ihrem Pompe die Entscheidungen des Papstes um so feierlicher zu machen. Charakteristisch ist es schon, daß die vier ersten dieser Concilien sämmtlich im Lateran, der

Pfarrkirche des Papstes, abgehalten sind. Es sind die vier Lateran-Concilien von 1123, 39, 79 und 1215. Das letzte, von Innocenz III. berufen, bezeichnet so recht die Höhe der Papstgewalt, man kann wohl sagen, die Höhe des Mittelalters. 412 Bischöfe und über 800 Aebte sanctionirten hier die Anschauungen der mittelalterlichen Kirche. Die Wandlungslehre, voran die Grundlehre des mittelalterlichen Katholicismus, wurde hier als deren Glaubensartikel ausgesprochen. Hier wurden die Bettelorden anerkannt, und die kurz vorher geschaffene Inquisition empfing so zu sagen ihre Weihe. Selbstverständlich beschlossen die Synoden nur, was der Papst wollte, oder noch richtiger die Synoden beschlossen gar nichts mehr, sondern nur noch der Papst, denn in der von jetzt an gebräuchlichen Eingangsformel der Synodalbeschlüsse führt der Papst das Wort; es heißt jetzt: „Wir beschließen unter Billigung der Synode", oder gar bloß „in Gegenwart der Synode." Einst die höchste Auctorität der Christenheit, sind die allgemeinen Concilien zu päpstlichen Hofsynoden geworden, wie eine solche sehr bezeichnend auf dem Titelkupfer der großen Concilienversammlung von Mansi abgebildet ist: Der Papst auf einer Estrade unter einem Thronhimmel, die dreifache Krone auf dem Haupte, einige Stufen tiefer gekrönte Fürsten, dann noch etwas tiefer die Bischöfe und Aebte. Das sind jene Lateransynoden, die unter den ökumenischen als 9. bis 12. zählen und denen sich dann noch mit wesentlich gleichem Charakter die 13. und 14., beide in Lyon gehalten, und als die 15. die von Vienne 1311 anschließen.

Höher steigen konnte die Papstgewalt nicht mehr. Sagte man doch, der Papst könne gar nicht einmal den vollen Umfang seiner Macht wissen, so groß sei sie. Neue Rechte konnten nicht mehr hinzukommen. Hatte doch der Papst eigentlich die Rechte Aller in sich aufgenommen und im Grunde allein noch Rechte, während alle andern Factoren der Kirche nur noch zu gehorchen hatten. Die erlangte Macht konnte nur noch anmaßlicher geltend gemacht, die gewonnenen Rechte nur noch schamloser ausgebeutet werden. Beides ist in reichem Maße geschehen, und damit das Papstthum und die Kirche immer tieferem Verderben preisgegeben. Nachdem

geschehen war, was Dante in den Versen der göttlichen Komödie von den Päpsten sagt, daß sie

Schwert und Hirtenstab mit Einer Hand
Gefaßt in übel passendem Vereine,

so erfüllt sich nun auch, was er vorher gesehen:

Rom's Kirche fällt, weil sie die Doppelwürde,
Die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt
In Koth, besudelnd sich und ihre Bürde.

Nichts Neues war es, was Bonifacius VIII. aussprach, aber so anmaßlich war es doch noch nicht ausgesprochen, wenn er behauptete, auch die ganze weltliche Gerichtsbarkeit gehöre dem Papste, und wer daran zweifle, vergreife sich an dem Artikel des apostolischen Bekenntnisses, da es von Christo heißt: Er wird richten die Lebendigen und die Todten; wenn er feierlich erklärte: Wir sagen, bestimmen und verkündigen, daß alle menschlichen Creaturen bei Verlust ihrer Seligkeit dem Papste unterthan sein müssen. Nichts Neues war es, sondern nur der rechte Ausdruck für den thatsächlichen Bestand, wenn man erklärte: Die Kirche ist die Magd des Papstes; aber so in Worte gefaßt, tritt die Thatsache doch noch ergreifender hervor. Ja, etwas anderes war die Kirche nicht mehr, als eine Magd des Papstes. Aus der Gnadenanstalt war eine Rechtsanstalt geworden, das Evangelium durch ein neues Gesetz, die Bibel durch das kanonische Recht verdrängt. Dem Rechtscharakter entsprechend galt die Jurisprudenz mehr als die Theologie. Die Kirche war ein absolutistisch beherrschtes und oligarchisch ausgebeutetes Reich geworden. Die Bischöfe galten nichts mehr, sie waren nur Vicare des Papstes, der durch seine Legaten in die einzelnen Diöcesen nach Willkür eingriff; die Rechte der Pfarrer und Seelsorger waren überall durchbrochen durch die Privilegien der Mönche, die sich in jede Pfarre einmischten, Messe lasen und Beichte hörten, und ihnen lief das Volk nach; die Disciplin war aufs tiefste gelockert durch den reichlich ertheilten Ablaß; jede kirchliche Ordnung durch die für Geld käuflichen Dispensationen aufgehoben. Alles beherrschte die Curie mit ihren Cardinälen, Prälaten, Auditoren und Schreibern ohne Zahl, bei denen Indes

feil war, die über alle Gnaden, Beneficien, Dispensationen natürlich gegen reichliche Bezahlung verfügten, und bei denen Geld zu gewinnen das Hauptstreben war. Was ersann man nicht immer für neue Wege, um neue Geldquellen zu öffnen? Die Kirchenregierung war in Wahrheit ein Finanzgeschäft geworden, und ein einträgliches, bei dem Alles, was mit der Curie zusammenhing, reich wurde und die Völker verarmten.

Noch schlimmer wurde das, seit nach dem 1378 eingetretenen Schisma die Christenheit zwei Päpste zugleich hatte, einen in Avignon, einen in Rom. Jetzt waren zwei Curien da, jede mit ihren Ansprüchen, und doppelt wurden die Völker ausgesogen. Die eine Curie wetteiferte mit der andern in neuen Künsten der Erpressung. So schwer das die Völker beklagten, schwerer als das wog die Angst der Gewissen. Durfte nur der seiner Seligkeit gewiß sein, der dem Papst unterthan war — wo war denn der Papst? war es der in Avignon, oder der in Rom? War der Empfang der Gnade an die von einem rechtmäßig ordinirten Priester gespendeten Sacramente geknüpft — welche Priester waren die rechtmäßig ordinirten, die von diesem oder jenem Papste geweihten? Die beiden Päpste thaten sich und ihren Anhang in den Bann und verfluchten sich gegenseitig. Die halbe Christenheit mußte verdammt sein, aber wer wollte sagen, welche Hälfte?

Kein Wunder, wenn das Verlangen nach einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern immer lebendiger erwachte. Von wo sollte sie aber ausgehen? Das doppelte Papstthum drängte mit Nothwendigkeit dazu, eine höhere Auctorität zu suchen über dem Papstthum. Diese konnte nur in einem allgemeinen Concil zu finden sein, und von den hohen Schulen, namentlich Paris, ausgehend, brach sich der Gedanke in immer weiteren Kreisen Bahn, ein allgemeines Concil stehe über dem Papste.

Selbst die Cardinäle konnten sich der das ganze Abendland erfüllenden Bewegung nicht entziehen. Nachdem sie vergeblich eine Ausgleichung zwischen beiden Päpsten versucht, beriefen sie 1409 ein Concil nach Pisa, das erste der großen reformatorischen Concilien des 15. Jahrhunderts. Sofort nahm dieses auch, als

die allgemeine Kirche repräsentirend, seine Stellung ein als höchste Instanz der Kirche. Beide Päpste wurden abgesetzt und an ihre Stelle Alexander V. gewählt. Aber die abgesetzten wichen nicht, und verwundert sah die Christenheit jetzt statt zwei, drei Päpste zugleich. Aus der beabsichtigten Reform wurde gar nichts, nur größer noch wurde das Uebel; namentlich als nach Alexander V. Tode die Cardinäle, wie ein Chronist sagt, den „bösten Mann, den sie finden kunnten," wählten, Johann XXIII., der noch dazu wahrscheinlich der Mörder seines Vorgängers war. Lauter als je erhob sich jetzt der Ruf nach einem Concil, und als dieses, von dem hart bedrängten Johann nach Constanz berufen, zusammentrat, da richteten sich aller Augen in der Christenheit auf diese Versammlung als auf die letzte Hoffnung der Kirche. Die Hoffnung schien nicht ungegründet. Was die Christenheit an bedeutenden Männern hatte, war in Constanz versammelt, die bei weitem größte Mehrzahl voll Eifers für die Reform der Kirche, an ihrer Spitze als ihr geistiger Führer der Mann, der als Hauptträger dieser ganzen Bewegung gelten kann, einer der bedeutendsten Männer des Jahrhunderts, der Kanzler Gerson. An Entschlossenheit ließ es das Concil nicht fehlen. Johann XXIII. wurde zur Abdankung gezwungen und als er wortbrüchig floh, abgesetzt. Mit einer Entschiedenheit, die nichts zu wünschen ließ, sprach das Concil den neuen Grundsatz aus. In dem berühmten Decret der fünften Session erklärte es, als rechtmäßig versammeltes Concil habe es seine Macht unmittelbar von Christo, und in Sachen des Glaubens sei jeder, welches Standes er sei und welche Würde er habe, auch der Papst selbst dem Concil unterworfen. Trotz dieses Anlaufes, den das Concil nahm, wurde aus der Reform abermals nichts. Zwar erreichte das Concil mit der Wahl Martins V. die Beseitigung des Schisma, aber mit der Wahl des Papstes war die Reform bereits begraben, ehe sie begonnen hatte. Vergebens hatten die Deutschen darauf gedrungen, daß die Reform vor der Papstwahl vorgenommen wurde. Jetzt war sie unmöglich, einfach deshalb, weil es wieder einen Papst gab. Vor dessen Glanze, der nun nach langer Zeit wieder als Haupt der ganzen Christenheit an-

erkannt war, trat das Concil sofort in Schatten, und dankte er auch seine Macht dem Concil und den von diesem verfochtenen Grundsätzen, so war Martin V. doch, sobald er Papst geworden, von ganz anderen Mächten gebunden, von der Macht der Tradition, von der Macht seiner Umgebung. Ein Papst konnte unmöglich opfern, was seine Vorgänger auf dem römischen Stuhle erworben hatten. Einige schwache Versuche zu Reformen, die Abstellung einzelner Mißbräuche, das war Alles, worauf sich der Papst einließ. Noch während das Concil versammelt war, wagte er es, einen der Hauptsätze des Concils, ja im Grunde die ganze Theorie von den allgemeinen Concilien als oberster Instanz der Kirche, zu verwerfen. Er erklärte jede Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil für unerlaubt und warf damit alle Beschlüsse des Concils thatsächlich wieder über den Haufen. Das Concil hatte nicht mehr die Kraft, sich dem zu widersetzen, in sich gespalten erklärte es sich von den Reformen befriedigt und ging auseinander. Alles lenkte bald wieder in die alten Bahnen ein, als wären die Beschlüsse des Concils und seine Reformen gar nicht da. Die Klagen über Gelderpressungen und Bedrückung der Kirche durch die Curie blieben. Ja so wenig fürchtete sich jetzt der Papst selbst vor einem allgemeinen Concil, daß er wenigstens die Beschlüsse desselben, welche die Berufung eines neuen Concils betrafen, vollzog und im Jahre 1424 ein solches nach Siena, als dieses resultatlos verlief oder eigentlich gar nicht zu Stande kam, 1431 nach Basel berief.

Es schien als sollte der Papst Recht behalten. Langsam und in geringer Zahl sammelten sich die Väter in Basel. Das Concil schien ebenso unerheblich werden zu sollen, wie das zu Siena. Da gab die hussitische Bewegung ihm plötzlich Bedeutung. Die Väter knüpften selbständig Verhandlungen mit den Hussiten an. Der Papst Eugen, der indeß an die Stelle Martins V. getreten war, erschrak, er ahnte, wohin das führen konnte, und wollte jetzt das Concil unter dem Schein einer Verlegung wieder aufheben. Es war zu spät. Die Welt sollte noch einmal das Schauspiel eines großen reformatorischen Concils erleben, um gründlich überführt zu

werden, daß auf diesem Wege keine Reform möglich war. Zu tief wurzelte das Bedürfniß, zu rege waren noch überall die Reformgedanken. Der Versuch des Papstes, das Concil zu beseitigen, konnte nur dazu dienen, ihm Bedeutung zu geben und seinen Reformeifer noch mehr anzuregen. Des Papstes Verlegungsdecret wurde gar nicht geachtet, am 14. December 1431 vielmehr das Concil feierlich eröffnet. Schon die zweite Sitzung zeigte, wohin sein Streben ging. Die Beschlüsse von Constanz über die Macht der allgemeinen Concilien wurden feierlich erneuert, entschiedener noch als dort die Unterordnung des Papstes unter das Concil ausgesprochen. Bei Worten und Erklärungen blieb es nicht, entschlossen ging man zur That über. Ehrerbietig aber bestimmt lud das Concil den Papst ein, nach Basel zu kommen; als die Einladung nicht angenommen wurde, schritt man zu Drohungen, dann zur Einleitung eines gerichtlichen Verfahrens gegen den Papst. Dieser war (ein dem Concil ungemein günstiger Umstand) in Rom selbst durch Aufruhr bedrängt und mußte sich entschließen nachzugeben. Er widerrief seine Verlegungsbulle und erkannte das Concil als rechtmäßig versammelte allgemeine Synode und seine Beschlüsse pure und einfach mit aller Devotion an. Seine Legaten wurden von dem Concil jedoch erst zugelassen, nachdem sie die bisher gefaßten Beschlüsse selbst beschworen und eidlich gelobt hatten, die Freiheit des Concils in keiner Weise zu beeinträchtigen.

Mit Eifer wurde jetzt die Reformarbeit begonnen. Von allen Seiten strömten die Prälaten nach Basel. Getragen von der allgemeinen Anerkennung, beseitigte das Concil einen Mißbrauch nach dem andern und zog der päpstlichen Macht vorsichtig Schranken. Das Alles zunächst in wenigstens scheinbar gutem Einvernehmen mit dem Papste, der die Beschlüsse billigte. Aber je mehr durch die Reformen die Geldzuflüsse nach Rom aufhörten und die unbeschränkte Papstmacht sich eingeengt sah, desto mehr grollte der Papst und die Curie. Im Geheimen begann Eugen gegen das Concil zu wühlen, seine Legaten wurden angewiesen, durch reichliche Versprechungen von Dispensationen und Privilegien die Fürsten einzeln zu bearbeiten, um sie dem Concil zu entfremden. Dabei

war das Concil im Nachtheil, da es derartige Gnadenerweisungen nicht zu vergeben hatte, sie größtentheils principiell verwarf. Schlimmer noch war es, daß das Concil selbst Fehler machte. Im Bewußtsein seiner Macht, getragen von der öffentlichen Meinung, konnte es der Versuchung nicht widerstehen, sich in allerlei locale Angelegenheiten zu mischen, Processe zu entscheiden, selbst in politische Dinge schiedsrichterlich einzugreifen. Dadurch machte es sich Feinde unter den Fürsten. Nachdem so schon, ohne daß das Concil selbst davon noch ein Bewußtsein hatte, der Boden unterwühlt war, auf dem es stand, ging Eugen weiter. Er begann mit dem Concil über seine Verlegung nach Ferrara zu verhandeln, angeblich um die Einigung mit der griechischen Kirche leichter zu erreichen. Das Concil war sich darüber klar, daß es vom deutschen Boden losgelöst, nach Italien verpflanzt, seine Bedeutung verlieren werde und lehnte schroff ab. Jetzt brach der Papst offen und verlegte das Concil aus eigener Machtvollkommenheit nach Ferrara. Das Concil ließ sich fortreißen, antwortete mit einer Anklage des Papstes, dann mit seiner Absetzung und wählte an seiner Statt den Herzog Amadeus von Savoyen als Felix V. Damit machte es den größten Fehler. Es erging dem Concil ähnlich wie dem Frankfurter Parlamente, mit dem es sich auch sonst noch mannigfach in Parallele stellen läßt. Gehoben von der öffentlichen Meinung, begeistert von seinen eigenen Ideen, glaubte es Alles zu vermögen, unterschätzte die reale Macht seiner Gegner und beachtete nicht, daß je mehr es seinen Theorien nachging und diese rücksichtslos auf die Spitze trieb, es sich dem wirklichen Leben entfremdete und auch in der öffentlichen Meinung sank. Der Papst hatte doch mehr reale Macht, als das Concil gedacht hatte. Mochte ihn das Concil absetzen, er blieb Papst. Mochte das Concil jetzt es für einen Glaubenssatz erklären, daß das Concil über dem Papste stehe und jeden als Häretiker verdammen, der den Satz verwerfe, das war und blieb ein theoretischer Satz. Viel schlimmer war, daß die Christenheit mit Schrecken die Zeiten des Schisma wiederkehren sah, durch Schuld des Concils zwei Päpste da waren. Mußte man wählen, so wählte man doch den Papst,

der die alten Traditionen für sich hatte und die unbeschränkte Macht, der Gnaden spenden konnte und neben dem Glanze des alten Papstthums auch über große Geldmittel verfügte, statt den zwar redlichen aber ohnmächtigen Felix, der in seinen savoyischen Bergen doch nur eine Creatur des Concils und überall abhängig war. Ein Prälat nach dem andern siedelte nach Florenz, wo jetzt des Papstes Concil tagte, über. Auf den Bänken im Sitzungssaale, auf denen früher stolze Prälaten gesessen, saßen jetzt nur noch Doctoren und Professoren, gelehrter als jene, voll guter Gedanken über das, was der Kirche noth thue, aber im Grunde Theoretiker. Sie hielten ihre Sitzungen, redeten vortrefflich, in Wirklichkeit war die Welt bereits über sie zur Tagesordnung übergegangen. Ihre reformirende Thätigkeit hatte ein Ende, alle Sitzungen wurden mit dem Streite gegen den Papst ausgefüllt. So tagte sie, halb schon vergessen, noch eine Zeit lang als Rumpfsynode in Basel, dann immer mehr zusammengeschmolzen in Lausanne, um sich zuletzt in der Stille aufzulösen.

Schwerer als der Kampf gegen das Concil selbst war der Kampf gegen dessen Grundsätze. Die Völker hatten sich beeilt, die beschlossenen Reformen anzunehmen. In Frankreich wurden sie durch die pragmatische Sanction von Bourges Gesetz, in Deutschland durch die s. g. Acceptation angenommen. Aber auch hier führten die Päpste den Kampf siegreich. Eugen erlebte es noch, daß der schwache Kaiser Friedrich in allen Stücken nachgab. Für 100,000 Gulden als Beihülfe zu den Kosten seiner Krönungsreise, das Recht 100 Pfründen zu besetzen und sechs Bischofssitze, endlich für eine zweimalige Absolution von allen Sünden wurde er auf die Seite des Papstes gebracht. Auf dem Todtenbette empfing Eugen noch die Huldigung der Deutschen. Er konnte mit dem Bewußtsein scheiden, gesiegt zu haben, aber auch mit den an sich selbst gerichteten Worten: Es wäre besser für das Heil Deiner Seele gewesen, wenn Du nie Cardinal oder Papst geworden wärest!

Mit gleichem Glücke setzten seine Nachfolger das Werk der Reaction gegen den Geist der Concilien von Constanz und Basel fort. Auf die großen Erregungen war allseitig eine Ermattung

gefolgt; von Reformen war bald nichts mehr zu spüren; das Verderben in Rom wurde unter Päpsten wie Alexander Borgia größer fast als je, die Bedrückungen der Völker, das Aussaugungssystem nur noch schlimmer, freilich auch immer lauter die Klagen, namentlich aus Deutschland. Darum kümmerte man sich in Rom nicht. Hier wurden die Constanzer Grundsätze, die einst Papst Eugen anerkannt hatte, offen bekämpft, und dagegen die Grundsätze des schroffsten Papalsystems in der Praxis befolgt, von den päpstlichen Hoftheologen vertheidigt und von Schmeichlern des Papstes immer weiter ausgebildet; und als Julius II. im Jahre 1512 abermals ein allgemeines Concil nach Rom, das fünfte Lateranconcil berief, da war dieses das vollständigste Gegenbild des Baseler. Die Lehren von Basel, seine Reformationen und die pragmatische Sanction wurden geradezu verdammt und die von den früheren Päpsten, namentlich Bonifacius VIII. ausgesprochene Oberhoheit des Papstes anerkannt. So weit wie auf diesem Concil hatte man bisher die Erhebung des Papstthums noch nie getrieben. Wurde doch der Papst geradezu an Gottes und Christi Statt gesetzt. „Zu Dir", so redete ihn ein Mitglied des Concils an, „zu Dir komme ich flehend als zu dem wahren Fürsten, dem Beschützer, dem Fels, dem Bräutigam. Sorge, heiligster Vater, daß Deiner Braut der Schmuck und die Schönheit wieder gegeben werde. Denn Du bist der Hirt, Du der Arzt, Du der Leiter, Du ein anderer Gott auf Erden!"

Die Constanzer und Baseler Grundsätze schienen auf immer begraben, die erstrebte Reformation auf diesem Wege war gescheitert.

Es hat etwas wehmüthiges, so die große Reformbewegung in Nichts verlaufen, ja in eine völlige Reaction umschlagen zu sehen. Mit welcher Begeisterung war sie begonnen, welche Kräfte waren daran gesetzt, Alles vergeblich. Zu der Wehmuth gesellte sich Unwillen, wenn man erwägt, daß so die edelsten, gelehrtesten und frommsten Männer des Jahrhunderts mit ihrem redlichen Streben für das Heil der Kirche erliegen mußten und die Frechheit und Schamlosigkeit triumphirte. Und doch, es konnte nicht anders sein. Diese Reformbestrebungen mußten ohne Ergebniß bleiben, weil sie das Uebel nicht bei der Wurzel angriffen. Das Episkopalsystem

von Constanz und Basel mußte dem Papalsystem unterliegen, weil es mit diesem im Grunde auf einem Boden stehend, ihm in Consequenz nachstand. Darüber war man einig, daß die Kirche in ihrem höchsten Organ unfehlbar entscheide. Der Streit drehte sich nur darum, welches dieses höchste Organ sei, der Papst oder das Concil? Die Kirche ist den Vätern von Basel ebenso eine Rechtsanstalt, wie den Vertheidigern des Papstthums, ebenso im Grunde ein Staat, nur um die Staatsform stritt man eigentlich, ob diese absolut monarchisch sein sollte oder aristocratisch? Die tieferen Schäden, aus denen das ganze Verderben der Kirche hervorging, die Verkehrung der christlichen Grundwahrheiten, aus der alle jene beklagten und bekämpften Mißbräuche mit Nothwendigkeit folgten, die Verdunkelung des Evangeliums, die Umsetzung des Evangeliums in ein neues Gesetz — das Alles sah man nicht einmal, geschweige denn, daß man die Hand daran gelegt hätte, hier das Uebel zu heben. Ein Concil wie das Constanzer, das Huß verbrennen läßt, darf sich nicht beklagen, wenn es von den Päpsten unter die Füße getreten wird, und wenn seine Grundsätze dem consequenteren System eines durchgeführten absolutistischen Regiments erliegen.

Werthlos, fruchtlos blieb bei dem Allen die Bewegung nicht. Ihre weltgeschichtliche Bedeutung liegt darin, daß Papst und Concilien gegenseitig ihre Auctorität erschütterten und sich so in den Augen der Völker vernichteten. Nach den Anschauungen des Papalsystems ist der Papst die höchste Auctorität und als solche, da die Kirche unfehlbar ist, selbst unfehlbar. Aber der Papst hat in der bestimmtesten Form die Grundsätze des Concils von Constanz anerkannt, wonach die höchste Entscheidung dem Concil zukommt, er hat die Beschlüsse des Baseler Concils pure und einfach angenommen und sich dem ehrerbietig unterworfen. Wo bleibt nun die höchste Auctorität des Papstes? Die allgemeinen Concilien zu Constanz und Basel haben mit der größten Entschiedenheit und unmißverständlicher Klarheit die höchste Auctorität für sich in Anspruch genommen; aber ebenso haben für allgemein erklärte Concilien, wie früher in Lyon und zuletzt das Lateranconcil von 1512, diese Auc-

torität dem Papſte zugeſprochen. Wo bleibt nun die höchſte Auctorität der Concilien? Das Ergebniß hat Luther gezogen, als er in Worms vor Kaiſer und Reich erklärte: Dem Papſte und den Concilien glaube ich nicht, weil offenbar iſt, daß ſie ſich oft widerſprochen und geirrt haben. Die Auctorität der Kirche, die Jahrhunderte lang die Völker beherrſchte, war gebrochen. Beſinnen mußte man ſich jetzt auf die höhere Auctorität des göttlichen Wortes. Und da erſt, als man auf das Wort Gottes zurückging als auf die höchſte Auctorität über Papſt und Concilien, über alle Ausſprüche und Entſcheidungen der Kirche, als im Lichte des Wortes Gottes die Schäden der Kirche tiefer aufgedeckt wurden, als in dem Satze von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden allein durch den Glauben der feſte Grund wieder gefunden war, von dem aus man gegen alle menſchliche Auctorität in der Kirche, es ſei des Papſtes oder der Concilien, proteſtiren konnte und die Freiheit eines Chriſtenmenſchen wiedergewonnen war, der nur durch Gottes Wort gebunden iſt: da erſt war dem Papſtthum ſein eigentlicher Gegner erwachſen, über den es nicht triumphiren konnte wie über die Väter von Conſtanz und Baſel. Jetzt iſt es nicht mehr der Gegenſatz von Curialismus und Episcopalismus, Auctorität des Papſtes oder der Concilien, um den ſich fortan die Geſchichte der Kirche dreht, ſondern das entweder — oder lautet von nun an: Entweder Curialismus oder Proteſtantismus, entweder Papſt oder Evangelium.

Da haben Sie das Thema der neueren Kirchengeſchichte.

II.

Vom tridentiniſchen Concil bis zum vaticaniſchen.

Entweder Curialismus oder Proteſtantismus, Papſt oder Evangelium — das, ſagte ich am Schluſſe meines erſten Vortrags, iſt das Thema der neueren Kirchengeſchichte. Ich wollte damit ausſprechen, nicht nur, daß die Geſchichte der chriſtlichen Kirche überhaupt ſeit der Reformation ſich um den Gegenſatz der römiſchen Kirche und des Proteſtantismus dreht, ſondern auch die innere Geſchichte der römiſchen Kirche ſelbſt von dieſem Gegenſatze beherrſcht wird. Die Entwickelung der römiſchen Kirche hat ſeitdem darin beſtanden, daß ſie nicht nur nach außen ſich gegen die proteſtantiſche Kirche immer beſtimmter abgeſchloſſen, ſondern auch alle in ihr ſelbſt noch vorhandenen proteſtantiſchen und evangeliſchen Elemente immer völliger ausgeſchieden und im Gegenſatze dazu ihre eigenſten Principien immer conſequenter durchgebildet hat. Auch das gegenwärtige Concil liegt auf der Linie dieſer Entwickelung, ja es könnte berufen ſein, ſie in gewiſſem Sinne zum Abſchluß zu bringen.

Die Scheidung der römiſchen Kirche von der evangeliſchen, die ich in dieſer Gegenüberſtellung wohl als eine Geſammtheit behandeln darf, war nicht ſofort mit der Reformation gegeben, noch weniger das eigentliche Ziel oder auch nur das nothwendige Ergebniß der Reformation. Sie iſt nur eine auf unſerer Seite wahrlich nicht minder als auf römiſcher beklagte Folge davon geweſen, daß es nicht gelang, die Reformation der geſammten Kirche durchzuſetzen. Mit aller Beſtimmtheit müſſen wir die Schuld der Zerreißung der Kirche, die namentlich unſerm deutſchen Vaterlande ſo unſägliches Leid gebracht hat, von uns ablehnen und denen

zuſchieben, die ſich gegen die Reformation aus Gottes Wort verſchloſſen haben. Wie lange hat man auf evangeliſcher Seite die Hoffnung feſtgehalten auf das allgemeine Concil, das die ſtreitigen Fragen auf Grund der Schrift erledigen und durch eine Reformation der ganzen Kirche die Einheit herſtellen ſollte. Auf päpſtlicher Seite iſt die Berufung dieſes vielgeforderten Concils immer wieder hinausgeſchoben, weil man eine ſolche Reformation nicht wollte und noch hoffte, die von Wittenberg ausgegangene unterdrücken zu können. Als das Concil dann endlich berufen wurde, da konnte es freilich weder die auf Wiedervereinigung und Reformation der Kirche gerichteten Wünſche der einen, noch die auf Ausrottung der Ketzerei gerichteten Wünſche der anderen Seite erfüllen, ſondern nur noch durch Verdammung der Proteſtanten und Neuordnung des übrig gebliebenen Reſtes der römiſchen Kirche die Scheidung definitiv vollziehen.

Die Abſicht wie des Papſtes ſo des Kaiſers ging Anfangs auf Unterdrückung der reformatoriſchen Bewegung. Dahin zielten Bann und Acht, dahin der harte Reichstagsabſchied von Augsburg. Daß eine ſolche Unterdrückung nicht möglich war, wurde offenbar, als die Evangeliſchen in Augsburg ein feſtes Bekenntniß und im ſchmalkaldiſchen Bunde eine Schutzwehr gefunden hatten, die auch der Kaiſer reſpectiren mußte. Auf dem Reichstage zu Nürnberg 1532 kam es zu einem vorläufigen Frieden. Eigentlich war dieſer Friede freilich nur ein Waffenſtillſtand. Der Kaiſer konnte noch nicht, die Proteſtanten wollten nicht angreifen. Die Friſt kam zunächſt den letzteren zu gute. Mit raſchen Schritten drang die Reformation vor, ein deutſches Land nach dem andern erſchloß ſich ihr, ſelbſt der Erzbiſchof von Mainz ließ ſie gewähren, während der von Köln durch Melanchthon einen Reformationsentwurf ausarbeiten ließ. Auch Oeſtreich war jetzt faſt ganz lutheriſch. Von allen größeren deutſchen Fürſten konnte Rom nur noch auf Einen rechnen, den von Bayern. Was wäre aus Deutſchland geworden, wenn nicht die unglückſelige Verbindung des Hauſes Habsburg mit Spanien, wenn nicht das politiſche Intereſſe den Kaiſer Karl V. an Rom gebunden hätte!

Zwar an eine gewaltsame Unterdrückung der Evangelischen war für den Augenblick nicht zu denken. Um so mehr drängte Karl beim Papste auf Berufung eines Concils zur Beilegung des Religionsstreites. Um gegen Franz I. von Frankreich freie Hand zu gewinnen, mußte ihm Alles daran liegen, in Deutschland Frieden zu schaffen, und dieser war nur zu erreichen, wenn das lang ersehnte Concil berufen wurde. In Rom war man jetzt einem solchen günstiger gestimmt. Auch dort mußte man einsehen, daß eine einfache Unterdrückung der Bewegung nicht mehr möglich war, auch dort gab es eine starke Partei, die auf Reform der Kirche drängte als auf das einzige Mittel, die Kirchenspaltung zu beseitigen. Hatte doch eine von Paul III. berufene Commission, in der die Cardinäle Contarini, Caraffa, Polus u. A. saßen, ein Reformationsgutachten abgegeben, welches die kirchlichen Mißbräuche so frei aufdeckte und so eingreifende Reformmaßregeln vorschlug, daß man, als später die Strömung eine andere wurde, dieses Gutachten auf den Index gesetzt hat. Paul berief wirklich ein Concil für den Mai 1532 nach Mantua. Die Protestanten konnten nicht darauf eingehen, schon deshalb nicht, weil es nicht, wie sie und mit gutem Grunde gefordert, auf deutschem Boden gehalten werden sollte. Der wieder ausbrechende Krieg zwischen Karl V. und Franz I. in der Lombardei machte es vollends unmöglich.

Um so eifriger machte sich Karl nun daran, selbst einen Ausgleich mit den Protestanten zu Stande zu bringen. Auf den Reichstagen in Hagenau und Worms, zuletzt in Regensburg 1541 veranstaltete er Religionsgespräche zu diesem Zwecke, und einen Augenblick schien es, als sollte das mit allem Eifer betriebene Einigungswerk gelingen. In Regensburg war man Dank der Nachgiebigkeit des päpstlichen Legaten, des evangelisch gesinnten Contarini, schon dahin gekommen, sich über vier Artikel und zwar die grundlegenden von der Gerechtigkeit, der Erbsünde, der Freiheit und der Rechtfertigung zu einigen. Zeigten auch die Schwierigkeiten, auf die man im Fortgang des Gespräches stieß, die Unmöglichkeit, sich über die folgenden Punkte zu einigen, wie viel

noch an einer wirklichen Einigung fehle und wie wenig Ernst es im Grunde auf römischer Seite mit der Einigung war, so drohte die Sache doch für Rom gefährlich zu werden, als der Kaiser im Reichstagsabschiede sich auf diese verglichenen Punkte bezog und versprach, die nicht verglichenen sollten auf einem allgemeinen Concil oder, falls das nicht zu erreichen wäre, auf einem Nationalconcil oder einem Reichstage verglichen werden. Kam es wirklich zu einer solchen Einigung, wurde ein deutsches Nationalconcil berufen, dann war Deutschland für Rom gänzlich verloren. So unwillkommen ein allgemeines Concil war, es war immer noch besser, als eine Einigung der Deutschen auf einem Nationalconcil oder Reichstage. Dem zu entgehen, entschloß sich der Papst und berief das allgemeine Concil auf den 1. November 1542 nach Trient. Zur Eröffnung kam es auch jetzt noch nicht, da unterdessen der Krieg zwischen dem Kaiser und Franz I. wieder ausgebrochen war. Erst als Karl 1544 mit Franz zu Crespy Frieden geschlossen hatte und dabei auch zwischen Beiden verabredet war, gemeinsam auf Eröffnung des Concils zu dringen, ging der Papst ernstlich vor und am 13. December 1545 wurde das Concil wirklich eröffnet mit der geringen Zahl von 4 Erzbischöfen und 21 Bischöfen.

Zwei Mächte waren es, die von Anfang an in verschiedener Richtung auf das Concil einwirkten, der Papst und der Kaiser. Dem Papste lag vor Allem die Verdammung und Ausrottung der Ketzer am Herzen; diese möglichst bald zu erreichen, dagegen alle Reformen möglichst fern zu halten, war sein Streben. Der Kaiser dagegen wollte das Concil für seine Pläne benutzen. Herstellung des kirchlichen Friedens in Deutschland, daran lag ihm Alles. Das Concil sollte die Reform der Kirche in Angriff nehmen, um den Protestanten sagen zu können: Hier ist das Concil, das ihr gefordert habt! und um so sicherer ihre Weigerung, das Concil zu beschicken, als Waffe gegen sie zu kehren. Zwei Parteien traten auch sofort auf dem Concil hervor, eine unbedingt päpstliche, meist die italienischen Bischöfe, und eine Oppositionspartei, in der Verfassung episcopalistisch, in der Lehre evangelisch gerichtet bis zur Annäherung an die Lehre der Reformatoren. Diese Partei war die natür-

liche Verbündete des Kaisers und fand umgekehrt an seinem Gesandten einen Rückhalt.

Die Parteien kamen gleich hart aneinander. Des Kaisers Gesandter hatte seine Zuschrift addressirt an die heilige allgemeine in Trient versammelte, die allgemeine Kirche repräsentirende Synode. Einige Bischöfe forderten von den Legaten, daß diese Formel (die Basler) in den officiellen Titel des Concils aufgenommen werde. Die Legaten dagegen weigerten das nicht bloß, sondern wollten den Zusatz: „unter dem Vorsitze der Legaten des apostolischen Stuhls." Es sollte sofort klar werden nicht bloß, daß das Concil ganz unter der Leitung der Legaten stände, die auch allein das Recht, Anträge zu stellen, sich vorbehielten, sondern auch, daß dem Concil seine Legitimation vom Papste komme. Dagegen protestirten wieder einige Bischöfe. Ausgeglichen wurde der Streit nicht.

Wichtiger noch war die Frage, womit das Concil beginnen solle, mit den dogmatischen Fragen oder mit der Reform. Jenes wollte der Papst in der Hoffnung, damit die Reform ganz zu umgehen; hierauf drängte der Kaiser und die reformgeneigte Partei unter den Vätern. Der Kampf war heftig und endete mit einem Compromiß. Beides, Dogma und Reform, sollte gleichzeitig behandelt und abwechselnd Glaubensdecrete und Decrete über die Reformation erlassen werden.

Endlich begann die Arbeit selbst mit der Lehre von der Schrift. Schon hier fehlte es nicht an Opposition. War man auch in der Verwerfung des protestantischen Schriftprincips einig, so rief doch die Gleichstellung der Tradition mit der Schrift den bestimmtesten Widerspruch hervor. Viel weiter noch gingen die Ansichten auseinander, als man dann, der Ordnung der Augsburgischen Confession folgend, zu den Lehren von der Sünde, der Freiheit und Rechtfertigung fortschritt. Hier tauchten nicht bloß die Gegensätze der theologischen Schulen des Mittelalters und die Differenzen der verschiedenen Orden auf, einzelne Väter kamen auch der evangelischen Rechtfertigungslehre sehr nahe. Man mußte, um möglichste Einigung zu erzielen, manche Streitpunkte (z. B. von der unbe-

fleckten Empfängniß Mariä) ganz umgehen oder die Decrete mit solcher diplomatischen Kunst fassen, daß hernach wieder der erbittertste Streit über den eigentlichen Sinn derselben unter den Mitgliedern entbrannte. Bei der Lehre von den Sacramenten, also gerade der am meisten charakteristischen von allen, wurden die Schwierigkeiten so groß, daß man es geradezu aufgeben mußte, wie bei jenen früher behandelten Lehren die positive Darstellung voranzuschicken, und sich damit begnügte, nur die falsche Lehre zu verwerfen.

So lange man auch zögerte, endlich mußte doch auch mit den Verhandlungen über die Reform begonnen werden. Im Anschluß an die dogmatischen Fragen behandelte man zuerst die Sorge für die Predigt des göttlichen Wortes. Schon hier bot die Frage nach den Predigten der Mönche der Opposition Anlaß zu heftigen Angriffen gegen die von den Päpsten den Orden ertheilten Exemtionen und Privilegien. Es ließ sich nicht vermeiden, den Bischöfen ein stärkeres Aufsichtsrecht über die Orden zu geben, doch rettete man die päpstlichen Rechte dadurch, daß diese Aufsicht von den Bischöfen nur als Delegirten des Papstes geführt werden sollte. Die eigentliche Principfrage kam erst zur Besprechung bei den Verhandlungen über die Pflicht der Bischöfe, sich in ihrem Sprengel aufzuhalten. Hier forderten die episcopalistisch Gesinnten eine Anerkennung des göttlichen Rechtes der Bischöfe. Mit Mühe gelang es den Legaten, diese zu verhindern, überhaupt die Beschlüsse, die sonst manche wirkliche Reformen enthielten, indem sie z. B. die Häufung mehrerer Aemter auf eine Person abstellten und für die tüchtige Besetzung der geistlichen Stellen Sorge trugen, so zu lenken, daß die päpstliche Gewalt keine Schmälerung erfuhr.

Der Papst war mit dem Concil schon längst unzufrieden, jetzt wurde ihm der Gang, den die Verhandlungen nahmen, um so bedenklicher, als des Kaisers Siege in Deutschland diesem auch den überwiegenden Einfluß auf dem Concil zu geben drohten. Während die Väter in Trient die Lehren der Reformatoren verurtheilten, war der schmalkaldische Krieg zum Ausbruch gekommen. Rascher, als irgend Jemand geahnt, hatte Karl in Oberdeutschland

gesiegt, und schickte sich an, den Krieg in Sachsen zur Entscheidung zu bringen. Der Papst durfte nicht länger zögern. Nachdem er vergeblich des Kaisers Zustimmung zu einer Verlegung des Concils zu gewinnen gesucht, verlegte er es ohne den Kaiser am 11. März 1547 nach Bologna. Die päpstlich Gesinnten folgten, die Opposition blieb in Trient. Papst und Kaiser hatten mit einander gebrochen, das Concil war gesprengt. Weder gelang es dem Papste, in Bologna die Verhandlungen wieder in Gang zu bringen, noch dem Kaiser, den Papst zur Zurückverlegung nach Trient zu bewegen. Auch nachdem Karl durch den Sieg bei Mühlberg die protestantische Macht völlig vernichtet und Deutschland unterworfen hatte, ja jetzt um so hartnäckiger leistete Paul Widerstand. Sogar das selbständige Vorgehen des Kaisers zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse, die Erlassung des Interims schreckte ihn nicht. Er entließ durch das Breve vom 13. Sept. 1549 die Prälaten von Bologna, und das Concil hatte somit ganz aufgehört.

Erst Paul's Nachfolger Julius III. gab den Forderungen des Kaisers nach und berief das Concil aufs neue. Am 1. Sept. 1551 begannen zum zweiten Male die Verhandlungen, die aber jetzt einen ganz anderen Charakter trugen. Zwar wurden die dogmatischen Verhandlungen wieder aufgenommen, der Schwerpunkt jedoch lag jetzt anderswo, er lag in der Frage nach der Zulassung der Protestanten. Karl hatte diese gezwungen, das Concil zu beschicken, ihnen dagegen versprochen, daß alle, auch die schon erledigten Fragen aufs neue frei und unparteiisch untersucht werden sollten. Demgemäß stellten ihre Gesandten die Forderungen: Freies Geleit, Entbindung der Bischöfe von ihrem dem Papste geleisteten Eide, da sie sonst nicht unparteiisch zu urtheilen vermöchten, Entscheidung der Streitfragen auf Grund der Schrift, Zurücknahme aller bisherigen Beschlüsse und neue Durchberathung. Mochte auch einzelnen Mitgliedern der Opposition das Kommen der Protestanten nicht unangenehm sein, auf solche Forderungen konnte das Concil unmöglich eingehen. So stark Karl nach beiden Seiten drängte, so zähe er die Verhandlungen immer wieder aufnahm (handelte es

sich doch um das Werk seines Lebens, Herstellung der kirchlichen Einheit Deutschlands), man kam nichts weiter. Von fern her ließ sich schon neuer Kriegslärm hören. Moritz von Sachsen hatte sich gegen den Kaiser erhoben. Während des Kaisers Gesandte noch neue Vermittlungen versuchten, kam Moritz in Sturmeseile näher. Am 22. Mai stand er schon vor Insbruck. Krank mußte der Kaiser fliehen. Das Werk seines Lebens war zusammengestürzt, jede Hoffnung auf Ueberwindung des Zwiespalts, auf Zurückführung der Protestanten zur römischen Kirche vorbei. Das Concil stäubte auseinander.

Zehn Jahre verflossen, ehe es wieder zusammentrat. Wie hatte sich in dem Jahrzehend die ganze Weltlage und der Zustand der Kirche verändert! Die Protestanten hatten im Augsburger Religionsfrieden 1555 die Sicherung ihres kirchlichen Bestandes gefunden. An ihre Zurückführung zur Kirche war nicht mehr zu denken, die Kirchenspaltung war eine vollendete Thatsache. Karl V. hatte abgedankt und damit die für unser Vaterland so unheilvolle Verbindung zwischen Oestreich und Spanien aufgehört. Kaiser Ferdinand konnte als deutscher Fürst sich dem Drange nach Reform der Kirche um so weniger entziehen, als sein Land von den neuen Ideen durchzogen war, als diese selbst in seinem Hause (der Thronfolger galt in Rom nicht ohne Grund für einen Ketzer) Raum gewonnen hatten. Ihn bestimmten nicht wie Karl politische Pläne, er forderte im kirchlichen Interesse Reformen, namentlich den Kelch im Abendmahl und die Priesterehe. In Frankreich brach die reformatorische Bewegung jetzt erst mächtig aus und drohte Frankreich zu spalten wie Deutschland. Selbst in Italien gab es eine starke Reformpartei. Man mußte sich in Rom zu entscheidenden Schritten entschließen, entweder auf eine Reformation mit Ernst eingehen, oder diese, wenigstens soweit die Macht noch reichte, unterdrücken. Paul IV. schlug den letzteren Weg ein. Als Cardinal Caraffa Mitglied jener Reformcommission, galt ihm jetzt als Papst Ausrottung der Ketzerei als die eigentliche Reform. Für das Hauptmittel dazu hielt er die Inquisition. Diese beförderte er und schärfte sie in furchtbarem Maße. Viele seiner ehemaligen Gesinnungsgenossen

verließen flüchtig Italien. Ein Index verbotener Bücher sollte der Verbreitung des Giftes wehren. Ein Concil dachte Paul auch zu berufen, aber ein Lateranconcil. So viel konnte man selbst in Italien nicht tragen. Bei Paul's Tode brach die Wuth des Volkes aus, seine Bildsäule wurde niedergerissen, die Wappen der Caraffa zerschlagen, das Haus der Inquisition zerstört. Schlimmer war es, daß die einzelnen Nationalkirchen, so weit sie noch nicht von Rom getrennt waren, an einer von dort ausgehenden Reform verzweifelnd, selbst Hand anzulegen Miene machten. Kaiser Ferdinand ergriff Maßregeln zur Verbesserung des Catechismusunterrichts und gab die Feier des Abendmahls unter beiden Gestalten frei. Frankreich drohte mit Berufung eines Nationalconcils. Paul's Nachfolger, Pius IV., mußte etwas thun, den Sturm zu beschwichtigen und berief 1560 das Concil zum dritten Male nach Trient.

Die Aufgabe des Concils war jetzt eine ganz andere, sie war nach Ausscheidung der Protestanten eine innerkirchliche geworden. Es handelte sich vor Allem darum, wie weit die päpstliche Gewalt beschränkt, in welchem Maße Reformen durchgeführt werden sollten. Die Oppositionspartei war jetzt noch stärker als früher. Ferdinand legte tief eingreifende Reformpläne vor, die spanischen Bischöfe traten durchaus episcopalistisch auf. Als die Franzosen unter Führung des Cardinals Guise erschienen, wuchs die Opposition zu einer Macht heran, die den Legaten große Sorge machte. Mehr als einmal mußten sie es anhören, wie die Zeiten der alten Kirche dem Papstthum als Spiegel vorgehalten und die Rückkehr dahin gefordert wurde. Aber die Opposition war unter sich uneins. Betonten die Spanier das Recht der Bischöfe, so waren sie doch unbedingt Anhänger der römischen Lehre und wollten von Laienkelch und Priesterehe nichts wissen. Das waren aber wieder die Hauptpunkte, auf welche die Deutschen und Franzosen drangen. Verlangten die Fürsten Schmälerung der päpstlichen Rechte, so mußten die Bischöfe einsehen, daß sie dann ganz der wachsenden Macht der weltlichen Fürsten Preis gegeben waren. Gerade die Spaltung der Parteien mußte Allen klar machen, daß ein starkes Papstthum mehr als je Noth that, sollte die tief erschütterte Kirche in

ihrer Einheit erhalten werden. In Wirklichkeit lag nur die Wahl vor, entweder das absolute Papstthum anzuerkennen oder Nationalkirchen zu schaffen und damit protestantische Principien anzunehmen. Für eine Versammlung, wie die Tridentiner, war das im Grunde keine Wahl. Es zeigte sich hier schon deutlich, daß, nachdem dem Papstthum im Protestantismus sein ebenbürtiger Gegner erwachsen war, für den alten Episcopalismus von Constanz und Basel kein Raum mehr war.

Mit dem höchsten Geschicke wußten die päpstlichen Legaten, die jetzt schon ihre Hauptstütze an dem Jesuitengeneral Lainez fanden, die Differenzen in der Opposition zu benutzen. Ferdinand ließ sich überzeugen, daß seine Reformvorschläge von dem Concil doch nicht angenommen würden, während er viel größere Hoffnung habe, sein Ziel zu erreichen, wenn er mit dem Papste unmittelbar verhandele. Der Kaiser reiste von Insbruck ab und betrieb jetzt selbst die möglichst baldige Beendigung des Concils. Waren die Franzosen so schon schwankend, so wurde Guise durch Zuvorkommenheit und allerlei Ehrenbezeugungen auf Roms Seite gezogen. Als die dogmatischen Verhandlungen sich ihrem Ende zuneigten und nun die Reform ernstlich zur Sprache kommen sollte, führten die Legaten ihren Hauptschlag. Sie begannen mit Anträgen, die auf Beschränkung der weltlichen Macht abzielten. Damit wurden die Bischöfe von der Geltendmachung ihrer Rechte abgezogen und zugleich die weltlichen Fürsten besorgt gemacht. Zuerst protestirten sie; als das nichts half, wünschten sie das Ende des Concils herbei. Das war es, was die Legaten gewollt. Ermüdung kam hinzu und in unwürdiger Hast wurden jetzt die Decrete absolvirt. Ueberall suchte man die Streitpunkte nur zu umgehen. Die Frage, welche so viel Unruhe hervorgerufen, ob den Laien der Kelch zu gestatten sei, wurde dem Ermessen des Papstes anheim gestellt. Ebenso Katechismus, Brevier, Missale, der Index. Am 3. December 1563 wurde die letzte Sitzung gehalten. Die Masse der Decrete, die zum Theil noch in der höchsten Eile während der Nacht redigirt wurden, war so groß, daß man noch den folgenden Tag zu Hülfe nehmen mußte. Ausdrücklich entschied man, daß die Bestätigung

der Beschlüsse vom Papste eingeholt werden solle, und als gar nun der Cardinal Guise selbst die Reihe der Acclamationen, mit denen das Concil schloß, intonirte und den Papst als den Herrn der allgemeinen Kirche begrüßte, da konnte kein Zweifel sein, daß das Papstthum gesiegt hatte, wie denn auch der Papst, so unwillkommen ihm manche Bestimmungen sein mochten, nicht lange Bedenken getragen hat, die Beschlüsse des Concils einfach zu sanctioniren.

Die Bedeutung des Tridentiner Concils liegt darin, daß es die gegenwärtige römische Kirche constituirt hat. Sie ruht mit ihrer Lehre, mit ihrem Kirchenrecht und ihren Ordnungen auf den Beschlüssen von Trient. Es ist ein gewöhnlicher Kunstgriff der römischen Polemik, daß sie unsere Kirche als die neue, die römische als die alte, die darum schon ein Vorrecht des Besitzes habe, darstellt. Dabei wird dann ohne weiteres die jetzige römische Kirche mit der mittelalterlichen identificirt. Das ist nicht richtig; die heutige römische Kirche datirt vom Tridentinum und ist eine ganz andere als die vortridentinische. In der mittelalterlichen Kirche liegen so zu sagen beide Kirchen beschlossen. Dort ist die reformatorische Strömung noch innerhalb der Kirche, das Tridentinum hat diese ausgeschieden und so der Kirche einen antireformatorischen Charakter aufgedrückt. Dort sind die falschen Lehren, gegen welche die Reformation sich erhebt, Irrthümer, die von der Kirche noch nicht sanctionirt sind, und neben ihnen hat die Reaction gesunder evangelischer Lehre noch Berechtigung. Das Tridentinum hat die evangelische Lehre mit dem Anathema belegt und die falsche Lehre, namentlich den versteckten Pelagianismus darin sanctionirt. Die römische Kirche ist wie antireformatorisch, so auch antievangelisch geworden. Ja dieser Gegensatz ist jetzt ihr constituirendes Princip als Sonderkirche und darum das treibende Princip ihrer Entwickelung. Diese geht von nun an auf immer völligere Unterdrückung und Ausscheidung alles Reformatorischen und Evangelischen. Aus der mittelalterlichen katholischen Kirche ist jetzt die specifisch römische geworden, und der Gang ihrer Entwickelung läßt sich auch so bezeichnen, daß der katholische Charakter immer mehr hinter den specifisch römischen zurücktritt.

Damit will ich keineswegs leugnen, daß in der römischen Kirche seit dem Tridentinum Vieles besser geworden ist. Die dort vorgenommene Reformation, auf die unsere Gegner so gern als auf die rechte im Gegensatze gegen die falsche Reformation hinweisen, ist in manchen Stücken eine wirkliche Reformation gewesen. Nicht nur sind manche grobe Mißbräuche abgestellt und seitdem in der Weise, wie vor der Reformation, nicht wieder vorgekommen (ich erinnere nur an den Ablaßverkauf;) für die würdige Besetzung geistlicher Stellen ist Manches geschehen, und der Predigt und Seelsorge mehr Pflege zu Theil geworden; der geistliche Stand ist ein durchaus anderer geworden; in christlicher Liebesthätigkeit hat sich ein reges uns vielfach tief beschämendes Leben entwickelt; kurz die Kirche ist nach ihrer Verweltlichung im Mittelalter wieder vergeistigt. Aber damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß die in ihr herrschende Strömung dem Evangelio abgewendet ist, und der Gegensatz gegen die evangelische Kirche sich nicht vermindert, sondern verschärft hat.

Das Papstthum hat seine mittelalterliche Machtstellung verloren. Ueberall in die Politik des Abendlandes einzugreifen oder gar Kaiser und Könige abzusetzen, daran kann der Papst seitdem nicht mehr denken. Aber innerhalb der Kirche hat die päpstliche Macht durch das Tridentinum keine Einbuße erlitten, im Gegentheil sie ist gestärkt. Die Ideen von Constanz und Basel sind für immer begraben, und mag in der Theorie der Episcopalismus noch von Zeit zu Zeit wieder auftauchen, in der Praxis herrscht ein sich fort und fort verschärfender Curialismus. Nachdem im Protestantismus dem Curialismus sein eigentlicher Gegensatz erwachsen ist, nimmt der Baseler Episcopalismus eine schwächliche Mittelstellung ein, die keine Bedeutung mehr hat.

In der Lehre hat das Concil das Ergebniß der mittelalterlichen Lehrentwickelung sanctionirt, und wenn die mit Rücksicht auf die Differenzen im Schooße der Väter sehr vorsichtig gefaßten Formeln auch weit genug sind, um noch im Einzelnen für mancherlei abweichende Lehrgestalten Raum zu lassen, so ist doch für die Paulinische Lehre von Sünde und Gnade, wie sie in der alten

Kirche Auguſtin vertritt, wie ſie reiner noch und conſequenter den Kern des lutheriſchen Bekenntniſſes bildet, kein Raum mehr. Der Auguſtinismus iſt, wo er auftaucht, unterdrückt und ausgeſchieden und der Zug der Lehre iſt offenbar der einer pelagianiſirenden Verflachung. Darum hat die Kirche auch eine myſtiſche Verinnerlichung des geiſtlichen Lebens immer weniger vertragen können, die Geſammtrichtung ihres Lebens geht vielmehr in Sitte und Cultus auf Veräußerlichung. Marien- und Heiligenverehrung hat nicht ab- ſondern zugenommen, und der Cultus legt in ſteigendem Maße Gewicht auf äußerliche Ceremonien.

Am conſequenteſten durchgeführt, im ſchärfſten Gegenſatze gegen den Proteſtantismus ausgeſtaltet, überall am leibhaftigſten verkörpert, finden ſich die Principien des nachtridentiniſchen Katholicismus im Jeſuitenorden.

In demſelben Jahre 1521, in dem Luther zu Worms vor Kaiſer und Reich ſtand, lag ein ſpaniſcher Edelmann, Don Inigo Lopez de Recalde, der bei Pampeluna ſchwer verwundet war, in dem väterlichen Schloſſe Loyola auf dem Krankenlager. Ritterromane, bisher ſeine liebſten Bücher, waren nicht vorhanden; ſo fing er an, Heiligengeſchichten zu leſen. Mächtig wurde ſein feuriger, phantaſiereicher und willenskräftiger Geiſt davon ergriffen. Die Bilder des heiligen Franciskus, des heiligen Dominicus, ihrer Entſagungen, ihrer Kämpfe und Siege beſchäftigten ihn Tag und Nacht. Konnte er ihnen nicht nacheifern, nicht thun was ſie gethan, ſie gar noch übertreffen? Der Gedanke eines geiſtlichen Ritterthums ſtieg in ihm auf; die heilige Jungfrau ſollte jetzt die Dame ſeines Herzens ſein; der Kampf gegen die Ungläubigen ſeine Lebensaufgabe. Kaum geneſen, hing er ſeine Ritterrüſtung vor einem Bilde der Maria auf und hielt mit dem Pilgerſtabe nach Ritterſitte vor der heiligen Jungfrau, die jetzt die Erwählte ſeines Herzens war, Waffenwacht. Dann ging er in die Einſamkeit und begann ein Leben voll ſtrenger Büßungen, die ihn an den Rand des Grabes brachten, bis Verzückungen über ihn kamen und er in wunderbaren Geſichten die himmeliſchen Geheimniſſe ſchaute. So fand er Troſt, ſo erhielt aber auch ſein Leben eine neue Richtung.

Unwillkürlich drängt sich die Vergleichung mit Luther auf. Beider Entwickelung geht durch einen innern Kampf, aber welch ein Unterschied! Bei Luther ist es das Bewußtsein der Sünde, das ihm Angst macht, das Gewissen ist aufgewacht und des heiligen Gottes Zorn steht ihm vor Augen, bei Ignatius ist der Drang, den großen Heiligen nachzueifern, das Alles bewegende, und der Kampf mehr ein Kampf der Phantasie als des Gewissens; dort ist die Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? hier: Wie werde ich den großen Heiligen gleich und kann ihre Thaten noch überbieten? dort ist es das klare helle Gotteswort, in dem Luther seinen Trost findet, hier sind es Verzückungen und Gesichte, die nach harten Kasteiungen des Ignatius Seele erquicken; dort dringt Luther durch unbedingte Unterwerfung unter Gottes Wort zur Freiheit eines Christenmenschen, durch die völlige Hingabe an die freie Gnade zum Frieden eines Gotteskindes durch, hier ist das Ziel unbedingter Gehorsam gegen den römischen Stuhl, völlige Vernichtung des eigenen Willens und der Frieden wird gesucht in der Selbstgerechtigkeit des eigenen Verdienstes; dort wird aus deutscher Gemüthstiefe und deutschem Wahrheitsdrange die Reformation geboren, hier aus romantischem Rittergeiste und spanischem Fanatismus der Orden, der die Reformation bis auf's Blut zu bekämpfen als seine Hauptaufgabe erkannt hat.

In Paris, wohin sich Ignatius zu seiner weiteren Ausbildung, deren er sich bedürftig fühlte, begeben hatte, sammelte Ignatius seine ersten Genossen. Der Plan, in Jerusalem die Ungläubigen zu bekehren, wurde vereitelt und an seine Stelle trat der umfassendere und praktisch bedeutsamere, die Vertheidigung der römischen Kirche gegen ihre Feinde zu übernehmen. Nach kurzem Bedenken gegen die Stiftung eines neuen Ordens gerade in jener Zeit sah man in Rom ein, was der neue Orden für das Papstthum werden könne, und am 27. Sept. 1540 bestätigte Paul III. die Gesellschaft Jesu.

Der neue Orden sieht den alten Mönchsorden wenig ähnlich. Da ist nicht ein Leben stiller Beschaulichkeit, das die Klostermauer und die Clausur von der Welt und ihrem Treiben scheidet, nicht

der Horendienſt, der die meiſte Zeit des Tages und der Nacht zum Pſalmenſingen verbraucht, nicht die Askeſe, die Abtödtung des Fleiſches als höchſte Aufgabe betrachtet; im Jeſuitenorden vollendet ſich die Rückkehr des Mönchthums in die Welt, die in den Bettelorden bereits begonnen hatte. Nach außen geht ſeine Tendenz auf's Handeln und Wirken ſtatt auf Beſchaulichkeit, die Welt ſoll erobert und beherrſcht werden, und dazu tüchtig zu machen, darauf iſt nach dem Princip der höchſten Zweckmäßigkeit Alles angelegt, dazu zu erziehen dient nur, was von Beſchaulichkeit und Askeſe geübt wird. Haupterziehungsmittel ſind die Exercitien. Dieſe für den Geiſt des Ordens ſo überaus charakteriſtiſchen Exercitien beſtehen in Meditationen, die 4 Wochen hindurch nach ſtreng methodiſcher Anweiſung angeſtellt werden und zwar ſo, daß der Meditirende dabei eine ſinnlich phantaſtiſche Anſchauung deſſen, worüber er meditirt, hervorzubringen ſich bemüht. Zu Hülfe kommt ihm dabei nicht nur eine genaue Vorſchrift, welche Vorſtellung er jedesmal in ſich hervorrufen ſoll, ſondern auch die Uebereinſtimmung der ganzen äußeren Lage mit dem Gegenſtande der Meditation. In der erſten Woche befindet ſich der Meditirende in ſtrenger Abgeſchiedenheit in einem dunklen Raume; die Fenſter ſind verhangen, jede Bequemlichkeit mangelt; der Meditirende liegt auf dem Erdboden oder auf den Knien. Gegenſtand der Betrachtung iſt die Sünde. Der Meditirende ſieht Alles leibhaftig vor ſich, er ſieht die erſten Menſchen ſündigen, ſieht wie der Richter verdammt und die Hölle ſich aufthut, er hört den Wehruf der Verdammten, riecht den Schwefeldampf, fühlt die Feuerflammen. Dann ſchreitet die Meditation fort, das Leben Chriſti bildet den Gegenſtand der zweiten, ſein Leiden den der dritten Woche, immer ſo, daß der Meditirende den Herrn begleitet und alle Ereigniſſe ſeines Lebens in der Vorſtellung mit durchlebt. In der vierten Woche werden die Fenſter geöffnet, die Sonne dringt herein, Blumen ſchmücken die Zelle, Alles athmet Freude. Die Betrachtung wendet ſich jetzt zur Erhöhung Chriſti und wie der Menſch die Qualen der Verdammten mit gefühlt, ſo ſchmeckt er nun auch die Freude der Seligen. Das Ganze iſt darauf berechnet, alle Triebfedern des

inneren Lebens in Bewegung zu ſetzen und den Willen zur höchſten Energie zu entflammen, damit der Menſch dann ſeine Wahl treffe, damit er auf dieſem Wege zu einer ſo unbedingten Unterwerfung unter die Kirche komme, daß er ſich entſchließt, was ſein Auge weiß ſieht, für ſchwarz zu halten und ſchwarz zu nennen, wenn es der Kirche beliebt.

Unbedingter Gehorſam gegen die Ordensobern, gegen die Kirche und den Papſt iſt oberſte Regel des Ordens. Jeder eigene Wille wird ertödtet, dem Willen ſeines Oberen gehorcht jeder willenlos, als ob er ein Leichnam wäre. Von Eltern und Verwandten iſt er losgetrennt. Ich hatte Eltern, ich hatte Brüder und Schweſtern, ſagt der in den Orden Eingetretene. Der Orden iſt ihm Familie und Vaterland, des Ordens Wille für ihn die göttliche Vorſehung. Ob er am Hofe eines Fürſten leben ſoll oder ein Erziehungsinſtitut leiten, ob er in den Polarländern oder unter dem Aequator Heiden bekehren oder in irgend einer Bibliothek Manuſcripte ordnen ſoll, darüber ſtellt er willenlos die Entſcheidung ſeinem Vorgeſetzten anheim und unterwirft ſich ohne Zaudern ſeinem Schickſale, wenn ihn ſein Weg auch in den ſichern Tod führte. Erhalten wird dieſer Gehorſam durch die auf ſtete Ueberwachung des Einzelnen gegründete Organiſation des Ordens, die zugleich die ſtrafffte Centraliſation und die Möglichkeit bietet, jede Kraft an ihrem Orte zu verwenden. Die Zahl der vollen Glieder des Ordens iſt immer abſichtlich nur klein gelaſſen. Es ſind die Profeſſen, die außer den drei gewöhnlichen Mönchs-Gelübden noch das vierte des unbedingten Gehorſams gegen den Papſt bezüglich etwaiger Miſſionen ablegen. Die große Zahl der zu dem Orden ſich Hinzudrängenden blieb auf der niedrigeren Stufe der Coadjutoren. Aus den Profeſſen gehen die Superioren hervor, deren Jedem wieder Conſultatoren und ein Admonitor zur Beſchränkung beigegeben ſind. Jeder Provinz des Ordens ſteht ein Provinzial vor und endlich gipfelt ſich die Ordenshierarchie in dem General. Ihm ſind alle Ordensglieder zum ſtrengſten Gehorſam verpflichtet. Um aber ſicher zu ſtellen, daß er ſeine Regierungsgewalt nur im Intereſſe des Ordens verwende und zu ſeinen Zwecken, iſt ſeine Gewalt

durch die Generalcongregation beschränkt, deren stimmführende Mitglieder die Professen sind. Auch der General ist wohl unbedingter Herrscher, aber doch wieder dem Orden selbst unterworfen. So ist dieser eine völlig concentrirte Armee, in der Alles Einem Willen gehorcht, Einen Zweck verfolgt. Nehmen Sie hinzu, daß der Orden sich in den meisten katholischen Ländern der Jugenderziehung fast vollständig bemächtigte, daß ihm dadurch die Möglichkeit geboten war, die tüchtigsten Kräfte an sich zu ziehen und sich immer neu mit den begabtesten Persönlichkeiten zu recrutiren, vergessen Sie nicht, daß dem Orden bald auch ungeheure Reichthümer zufielen, so können Sie selbst ermessen, welche Macht in ihm lag.

Das Alles hätte für sich doch dem Orden die Bedeutung nicht geben können, die er in der neueren Geschichte der Kirche gehabt hat; es ist damit noch nicht erklärt, warum ihm trotz aller Gegenbestrebungen, an denen es auch aus dem Schooße der römischen Kirche heraus nicht gefehlt hat, dennoch immer wieder die Führung, man kann wohl sagen die Herrschaft in der römischen Kirche zugefallen ist. Dieses erklärt sich vielmehr erst daraus, daß der Jesuitenorden die antireformatorische Tendenz der nachtridentinischen Kirche in ihrer vollen Consequenz vertritt und in ihm der contradictorische Gegensatz gegen die Principien des Protestantismus sich verkörpert hat. Lassen die tridentinischen Lehrbestimmungen immer noch eine gewisse Weite und damit Raum für mehr oder minder noch den evangelischen sich nähernde Anschauungen, so haben die Jesuiten immer die dem Protestantismus am schärfsten entgegengesetzte Position eingenommen. Sie haben von Anfang an die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit als Ordensdogma gepflegt und eigentlich erst ausgebildet; ihre Dogmatik folgte vorwiegend der pelagianisirenden Strömung; auch die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä, die nichts anderes als ein Symptom pelagianischer Anschauung ist, wurde besonders im Jesuitenorden groß gezogen.

Am schärfsten aber kommt der Gegensatz gegen den Protestantismus in der Moral zu Tage. Er ist ein unmittelbarer Folgesatz des evangelischen Grundartikels von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, daß die persönliche Stellung des Einzelnen zu

Christo das Entscheidende ist. Damit ist auf der einen Seite die Freiheit von jeder menschlichen Auctorität, damit aber auch die volle Selbstverantwortlichkeit jedes Einzelnen gegeben. „Hier muß jeder für sich auf der Schanze stehen," sagt Luther einmal. Wie die Kirche mir meine Seligkeit nicht garantiren kann, wie am jüngsten Tage kein Papst noch Bischof für mich einstehen wird, so genügt es auch nicht, daß ich mich der Auctorität der Kirche unterwerfe, ich muß wissen, was ich glaube und welchen Weg ich gehe. So habe ich denn aber auch in jedem Falle sittlicher Entscheidung gewissenhaft selbst zu entscheiden und darf mich auf keine Auctorität, auf keines anderen Gewissen berufen. Ganz anders in der römischen Kirche. Hier garantirt so zu sagen die Kirche dem Einzelnen das Heil, wenn er sich gehorsam der Kirche unterwirft. Darum braucht der Einzelne nicht zu prüfen, darf es folgeweise auch nicht, welches der rechte Glaube ist. Er glaubt was die Kirche glaubt, das ist genug. Darum fehlt ihr aber auch das Dringen auf gewissenhafte Selbstentscheidung; der Einzelne folgt der Kirche. Auf die Spitze ist diese Anschauung im Jesuitismus getrieben. Im contradictorischen Gegensatze gegen den Protestantismus gilt hier vollkommene Unterwerfung unter die Auctorität der Kirche als das höchste. Es ist das Gott wohlgefälligste Opfer, seine Ueberzeugung der Ueberzeugung der Kirche zu opfern. Der Einzelne hat kein Gewissen mehr, das Gewissen des Ordens ist an seine Stelle getreten. Da wurzelt auch die Lehre, die der Moral des Ordens eine so traurige Berühmtheit bereitet hat, das s. g. Probabilitätssystem. Fragt es sich, wie ich in einem speciellen Falle zu handeln habe, so habe ich nicht mein durch Gottes Wort gerichtetes Gewissen zu fragen, sondern ich kann nachfragen, was dieser oder jener, der als Auctorität gilt, über den Fall gelehrt hat. Kann ich so eine Handlungsweise durch einen oder mehrere Auctoritäten probabel machen, so sündige ich nicht, wenn ich darnach handele, auch wenn ich selbst diese Ansicht nicht billige. Da haben Sie den schneidendsten Gegensatz gegen die protestantische Grundanschauung. Es ist in der That eine oberflächliche Ansicht, wenn man die Erfolge der Jesuiten lediglich auf ihre schlauen Künste

und seinen Machinationen zurückführt. Als ob damit der Gang kirchlicher Entwickelung bestimmt werden könnte! Vielmehr vollzieht sich nur ein Gesetz dieser Entwickelung, wenn dem Protestantismus im schärfsten Gegensatze der Jesuitismus entgegentritt, und diesem immer wieder die Herrschaft in der römischen Kirche zufällt. Sie muß ihm so gewiß zufallen, als die römische Kirche sich jetzt im Gegensatze zum Protestantismus bewegen muß. Nachdem sie sich der Reformation widersetzt und die in ihr vorhandenen evangelischen Elemente ausgeschieden hat, verfällt sie mit Nothwendigkeit dem Jesuitismus, als der consequentesten Ausgestaltung des antireformatorischen Princips.

Rasch genug hat sich denn auch der Jesuitismus der Leitung bemächtigt. Schon auf dem Tridentiner Concil zeigt sich das. Namentlich in der letzten Periode ist es vor Allem der General der Jesuiten Lainez, der bestimmenden Einfluß übt. Dann sind es die Jesuiten gewesen, welche die große gegenreformatorische Bewegung geleitet haben, die gegen Ende des sechszehnten und im siebenzehnten Jahrhundert Rom einen großen Theil des verlorenen Gebiets wieder gewonnen hat.

Auch wo die Reformation äußerlich nicht zum Siege kam, wo das alte Kirchenwesen bestehen blieb, war doch die katholische Kirche auf's tiefste erschüttert. Das Volk war ihr entfremdet, die Kirchen standen leer, die Beichtstühle wurden nicht besucht, namentlich die Gebildeten, selbst ein großer Theil des Clerus war von der Ketzerei angesteckt. Da sind es die Jesuiten gewesen, die mit unermüdlichem Eifer und rastloser Energie das Volk für die römische Kirche wiedergewonnen haben. Indem sie dem auch in Folge der Reformation auftauchenden Bedürfniß nach besserer Schulbildung entgegenkamen, bemächtigten sie sich des Erziehungswesens, namentlich der höheren Schulen und erzogen in ihren Collegien das Volk wieder für die Kirche. Durch Predigt und Seelsorge pflanzten sie auf's neue den kirchlichen Sinn, zogen das Volk wieder in die Kirchen und Beichtstühle, um es von da zu beherrschen. Ein Gebiet nach dem andern haben sie der evangelischen Kirche wieder entrissen. Oestreich, in dem fast keine Anhänger der römischen

Kirche mehr zu finden waren, haben sie wieder in ein katholisches Land umgewandelt, in Ungarn die evangelische Kirche wenigstens stark eingeengt; Böhmen, seit den hussitischen Kriegen ein durch und durch ketzerisches Land, ist durch sie zurückgebracht und an Stelle des Johann Huß ist Johann Nepomuk der Volksheilige geworden. Das Alles meist auf dem Wege, daß sie die weltliche Gewalt für sich zu gewinnen wußten, und was mit Soldaten und Waffengewalt begonnen war, dann durch Lehre und Predigt vollendeten. Tief in das Herz des Protestantismus trieben sie ihre Keile. Mehr als ein deutsches Fürstenhaus haben jesuitische Beichtväter zur römischen Kirche convertirt und wenn es ihnen auch nicht überall gelungen ist, damit zugleich die Unterthanen zu bekehren, wenn die Grenzen der beiden Kirchen in Deutschland seit dem westphälischen Frieden im Ganzen feststehend geblieben sind, so dürfen sie sich doch rühmen, daß Rom seine Restauration nach den Niederlagen des sechszehnten Jahrhunderts ihnen dankt. Dafür waren sie es aber auch, welche die römische Kirche mit ihrem Geiste erfüllten und, wo sie zur Herrschaft kamen, jeden Rest des reformatorischen Geistes verdrängten.

Doch nicht die ganze römische Kirche folgte diesem Zuge. Besonders vom französischen Geiste getragen, läßt sich auch noch ein anderer Zug, ein mehr evangelischer erkennen. Zwar die Reformation hat Frankreich im Ganzen und Großen abgewiesen, nach blutigen Kämpfen wurde der Protestantismus überwunden und zuletzt mit List und Gewalt unterdrückt, so daß die reformirte Kirche in Frankreich eine Kirche in der Wüste war. Aber darum wollte doch die katholische Kirche in Frankreich nicht unbedingt römisch sein. Entsinnen wir uns, daß die Hauptträger des Geistes, der in Constanz und Basel herrschte, Franzosen waren, daß Frankreich sich die Baseler Beschlüsse durch die Sanction von Bourges sofort anzueignen bemüht war. Auch jetzt lehnte Frankreich das Tridentinum ab. Alle Bemühungen Roms konnten es nicht dahin bringen, daß die Beschlüsse des Concils in Frankreich als Gesetz angenommen wurden. Man achtete sie als den Freiheiten der gallicanischen Kirche zuwiderlaufend. Ja unter Ludwig XIV. er-

hielt der Gallicanismus einen noch schärferen Ausdruck in der berühmten Declaration von 1682, in der eine Versammlung von Bischöfen und Baronen des Reichs erklärte, Petrus und seine Nachfolger hätten von Gott Macht nur im Geistlichen, nicht im Weltlichen; diese Macht sei beschränkt durch die Beschlüsse von Constanz und durch die Vorschriften und Gebräuche der gallicanischen Kirche; endlich die Aussprüche des Papstes, wenn nicht das Ansehn der Kirche hinzukomme, seien nicht unverbesserlich. So wurden die vier Punkte zum Gesetz für Frankreich erhoben, und wenn sie der König auch im Verlaufe des Streits wieder zurückzog, der Geist, aus dem sie hervorgegangen, blieb und läßt sich noch gegenwärtig in der Haltung des französischen Clerus spüren.

Bedeutsamer noch ist es, daß auf französischem Boden eine Reaction des unterdrückten evangelischen Geistes sich erhob. Er geht vom Studium der Werke des Augustinus aus, dessen Name in der römischen Kirche immer noch in hohem Ansehen stand, während man in Wirklichkeit der Lehre seiner Gegner, der Pelagianer, huldigte. Ueberhaupt zeigt sich in Frankreich der Katholicismus innerlicher und tiefer. Hier hat er seine schönsten Blüthen entfaltet und den Beweis geliefert, daß die Reformation doch nicht spurlos an ihm vorübergegangen war. Ich erinnere nur an Vincenz von Paula und den von ihm gestifteten Orden der barmherzigen Schwestern, an die gelehrten Arbeiten der Benedictiner, an Männer, wie Bossuet und Fenelon, bei denen, so entschieden sie den Protestantismus bekämpften, doch unverkennbar ein mehr evangelischer Geist waltet.

Beide Richtungen, die eben geschilderte und die jesuitische, mußten mit einander in Kampf gerathen und es ist einer der schlagendsten Beweise für die vorhin ausgesprochene Behauptung der antireformatorischen, antievangelischen Tendenz der römischen Kirche seit dem Tridentinum, daß sie auch hier sich auf Seiten des Jesuitismus gestellt und jene evangelische Richtung unterdrückt und ausgeschieden hat. Das ist die Bedeutung des jansenistischen Streits.

Den Anlaß dazu gab ein nachgelassenes Werk des Bischofs Jansen von Ypern, in dem dieser die Lehre des Augustin dargestellt

und gezeigt hatte, wie weit Scholastiker und Päpste von diesem gefeierten Lehrer abgewichen waren. Der Veräußerlichung des Jesuitismus und seiner verflachten Moral trat hier der Ernst eines innerlichen Christenthums entgegen, das in der Gnade gegründet und eingepflanzt in die Liebe Gottes die Freiheit des Geistes sucht durch die Hingabe an Gott. Sofort erhoben sich dagegen die Jesuiten, und von ihnen geleitet, verdammte der Papst Urban VIII. das Buch. Aber für Jansen erhob sich jetzt nicht bloß die Facultät in Löwen mit der verfänglichen Frage: Ob der Papst die verworfenen Sätze als Sätze Jansen's oder Augustin's verwerfe? für ihn erhob sich Alles, was in Frankreich tiefer erweckt an dem jesuitischen Christenthum kein Genüge fand, vor Allen Arnauld, Doctor der Sorbonne, dessen Schwester Aebtissin von Port-Royal war, in Verbindung mit einer Anzahl ernster und zugleich hochgebildeter Männer, die in der Umgebung von Port-Royal nach Art der alten Anachoreten lebten. So bestimmt man, um jeden Verdacht abzuwehren, sich gegen den Calvinismus erklärte, es war im Grunde der Geist der Reformation, der in Port-Royal sich regte und von hier aus durch Verbreitung von Andachtsbüchern, durch Beförderung des Lesens der heiligen Schrift, durch Erweckung des religiösen Ernstes gegen den Leichtsinn des kirchlichen Lebens und die bequeme Frömmigkeit jesuitischer Moral weithin belebend einwirkte. Daß diese Richtung wie gegen die unbedingte Souveränität des Papstes, der im Laufe des Kampfes selbst die Frage über die Thatsache, in welchem Sinne Jansen seine Sätze geschrieben? unfehlbar zu entscheiden sich anmaßte, so auch gegen das absolute Königthum, das die kirchlichen Maßregeln mit weltlicher Gewalt durchzusetzen übernahm, protestirte, brachte ihm den Untergang. Ludwig XIV., jetzt ganz in den Händen der Jesuiten, erzwang die Anerkennung der päpstlichen Entscheidung durch Gewalt. Die Anhänger von Port-Royal flohen nach den Niederlanden, Port-Royal wurde zerstört, selbst den Todten ließ man keine Ruhe im Grabe.

Der Streit war damit nicht zu Ende. Ein in Frankreich weit verbreitetes, von den geistlichen Behörden empfohlenes Neues

Teſtament mit Anmerkungen von Quesnell, einem vertriebenen Janſeniſten, enthielt janſeniſtiſche Ketzerei und auf Betreiben der Jeſuiten verdammte Clemens XI. durch die Conſtitution Unigenitus 1713 101 Sätze dieſes Neuen Teſtaments, darunter Ausſprüche von Kirchenvätern, ja Sätze der heiligen Schrift, weil ſie in janſeniſtiſchem Sinne gedeutet werden konnten. Der franzöſiſche Clerus widerſetzte ſich und weigerte die Anerkennung der Conſtitution, ja er appellirte von dem Papſte an ein allgemeines Concil. Aber unter Ludwig XV. wurde die Einregiſtrirung der Conſtitution als Reichsgeſetz durch königliche Souverainität erzwungen, die Appellanten, ſo weit ſie nicht ihre Appellation zurücknahmen, entſetzt und verbannt; und als ſich jetzt der Fanatismus erhob, als Wunder auf dem Grabe eines janſeniſtiſchen Volksheiligen Franz von Paris geſchahen und ſeltſame Verzückungen vorkamen, erzwang die Regierung auch das Aufhören der Wunder, und begrub die, welche an ſolche Wunder glaubten, in die Baſtille. In den Niederlanden hat ſich eine von Rom getrennte janſeniſtiſch-katholiſche Kirche mit einem Erzbiſchofe und zwei Biſchöfen erhalten, in ihrer völligen Bedeutungsloſigkeit nur ein Beweis, daß ein Katholicismus, der nicht römiſch iſt, nach der Reformation zur Unmöglichkeit geworden iſt, eine Beſtätigung unſeres Entweder-oder: Päpſtlich oder proteſtantiſch.

Für jetzt war die katholiſche Kirche ganz päpſtlich, ja jeſuitiſch. Der Proceß der Ausſcheidung aller reformatoriſchen und evangeliſchen Elemente iſt durch die Unterdrückung der janſeniſtiſchen Bewegung vollzogen, die Bulle Unigenitus iſt das Siegeszeichen des jeſuitiſchen Geiſtes. Aber das Gericht folgt auf dem Fuße nach. Hatte man die Reformation unterdrückt, ſo hatte man damit zur Revolution den Grund gelegt; hatte man den evangeliſchen Geiſt gebannt, ſo hatte man damit der Freigeiſterei den Weg gebahnt. Auf den Jeſuitismus folgte in naturnothwendigem Umſchlag der Voltairianismus. Von katholiſchen Ländern ausgehend, hat die Revolution zunächſt auch die katholiſche Kirche verwüſtet; da wo der Jeſuitismus ſeine letzten größten Triumphe gefeiert, da hat er ſelbſt auch den Boden bereitet für jene Bewegung, deren Motto lautete: Ecrasez l'infâme!

Der göttlichen Gerechtigkeit entsprechend ist es zuerst der Jesuitenorden, den das Gericht trifft. Er ist als erstes Opfer des Sturms gefallen, der nun die Welt durchbraust, alles Bestehende niederwerfend und so den Boden bereitend für eine neue Zeit. Portugal machte den Anfang mit Aufhebung des Ordens. Seine Einmischung in die Politik, seine Handelsgeschäfte gaben den Anlaß, mancherlei Ungerechtigkeiten, Kabalen und Intriguen mischten sich ein. Es war die Strafe für den verweltlichten Orden, der selbst so manche Intrigue angesponnen. Dann folgte Frankreich, wo der Bankrottproceß des Paters Lavalette, der in unglücklichen Handelsgeschäften Millionen verloren und für den der Orden nicht eintreten wollte, den Anlaß bot. Dann folgten die übrigen bourbonischen Höfe. Clemens XIV. dachte einen Augenblick daran, den Orden zu reformiren; da das nicht möglich war, hob er ihn durch das Breve Dominus ac redemtor noster am 16. August 1773 als dem Frieden der Kirche gefährlich auf.

Von allen Seiten bricht jetzt die Aufklärung in die römische Kirche ein, zunächst in einer Fluth von Schriften, die sich zum Ziel setzen, das Volk aufzuklären und den Aberglauben zu bekämpfen. Dann geht sie zur That über. Von oben herunter suchte Joseph II. sein Volk mit Gewalt aufzuklären; die Kirche sollte von jedem ausländischen Einflusse losgerissen, aber dafür vom Staate geknechtet, eine Schule der Aufklärung werden. In Toscana unternahm sein Bruder Leopold eine Reformation der Kirche. Auf einer Synode zu Pistoja wurden die liberalsten Grundsätze angenommen, der Gottesdienst sollte in der Landessprache gehalten, alle abergläubischen Ceremonien abgestellt, die heilige Schrift verbreitet werden. In Neapel wurden die Klöster aufgehoben. Der Clerus ging im Aufklärungseifer voran. Der Churfürst von Köln gründete in Bonn eine Universität als geistigen Mittelpunkt des aufgeklärten Katholicismus. Als der Papst eine neue Nuntiatur in München gründete, traten die vier deutschen Erzbischöfe zusammen, protestirten gegen jede außerordentliche Gerichtsbarkeit des Papstes und legten in den Emser Punktationen die Grundzüge zu einer freien deutschen Nationalkirche nieder.

Das Alles geschah noch vor dem Ausbruche der französischen Revolution. Jetzt erst brach der Sturm mit ganzer Gewalt los und rastete nicht, bis die Kirche in Frankreich ganz beseitigt und an die Stelle des christlichen Gottesdienstes der Cultus der Vernunft mit feilen Dirnen als ihren Göttinnen und Priesterinnen gesetzt war. Zwar konnte ein solcher Wahnsinn nur kurze Zeit dauern; Napoleon, als er die Revolution eindämmte, suchte auch wieder den Frieden mit der Kirche zu schließen, aber die Verluste der römischen Kirche hatten noch kein Ende. Die Umgestaltung Europa's machte in Deutschland den geistlichen Fürstenthümern ein Ende, hob den Kirchenstaat auf und verwandelte die ewige Roma in eine Provinzialstadt. Ueberall wurden die Klöster eingezogen, das Kirchengut säculariſirt, die äußere Organisation der Kirche zerstört. Schlimmer als das noch war es, daß mit dem Aberglauben auch der Glaube ausgerottet, mit der Auctorität des Clerus auch das Christenthum erschüttert und namentlich die romanischen Völker in erschreckendem Maße entkirchlicht und entchristlicht wurden. Ich wiederhole, es war ein Gottesgericht, das über die römische Kirche erging. Wir haben ein Recht es auszusprechen, wenn wir uns nur hüten, nicht phariſäisch auf sie hinabzusehen, sondern bekennen, daß durch unsere Schuld ähnliche Gerichte auch über unsere Kirche gekommen sind. Hatte Rom die erneuernde Lebenskraft des Evangeliums abgewiesen, so verfiel es jetzt den negativen Mächten der Zerstörung, hatte es die reinigende Kraft des Gotteswortes von sich abgewehrt, so konnte es jetzt der verwüstenden Aufklärung sich nicht verschließen.

Denn in der That negative Mächte sind es, die hier walten. Positives haben sie nicht geschaffen, weder die Aufklärungsdecrete Josephs II. noch die Reform Leopolds von Toscana, weder die Emser Punktationen noch die hunderte von Broschüren und Büchern, die der Welt verkündeten, was selbst ein so scharf sehender Mann wie Spittler als sicheres Ergebniß vorauszusehen glaubte, daß es mit der römischen Kirche in ihrer bisherigen Gestalt zu Ende sei, daß Cölibat und lateinische Sprache fallen und die Rechte der Hierarchie dem Volke würden zurückgegeben werden. Wie ist das

doch so ganz anders gekommen! Sehen Sie nur die römische Kirche der Gegenwart an. Es sind wenig mehr als 50 Jahre seit der Restauration verflossen und sie steht wenigstens nach Außen hin mächtiger da als je. Die Klöster sind wieder gebaut. In Frankreich leben jetzt mehr als doppelt so viel Mönche und Nonnen als im Jahre des Ausbruchs der französischen Revolution. Das Kirchengut ist wieder gesammelt. Wenn auch nicht so massenhaft stehen der römischen Kirche doch schon wieder erhebliche Reichthümer zu Gebote. Die Macht des Staates über die Kirche ist fast überall wieder gebrochen, das Ansehen der Kirche wieder gegründet. Kaum 50 Jahre und der Papst wagt, was seit 300 Jahren kein Papst gewagt, ein allgemeines Concil zu berufen. Merken Sie es doch, wenn Sie es noch nicht wissen, daß solche bloß negative Mächte gegen Rom nichts vermögen. Ein dem Worte Gottes entstammendes Zeugniß Luther's hat der römischen Kirche mehr Abbruch gethan als diese ganze stolz herfahrende Aufklärung, die im Gegentheil nur dazu gedient hat, Rom den Weg zu neuen Triumphen zu bereiten.

Wir sind nach evangelischer Anschauung unbefangen genug, um nie zu vergessen, daß auch die römische Kirche eine christliche ist und anzuerkennen, wie Manches Große und Gute in ihr zu finden ist. Wir können uns auch über ihre Siege freuen, so weit sie wirklich Siege über das Widerchristenthum sind und den Unglauben. Allein diese Freude ist doch eine sehr getheilte, wenn wir genauer den Weg betrachten, den Rom im letzten halben Jahrhundert gegangen ist, ja muß dann tiefem Schmerz Platz machen und der größten Besorgniß, wohin dieser Weg zuletzt führen soll.

Zwei Wege standen Rom offen, als mit der Rückkehr des Papstes Pius VII. nach Rom eine neue Periode begann. Es konnte in Erkenntniß, wohin die Ausscheidung der reformatorischen und evangelischen Elemente geführt hatte, diesen jetzt Raum geben. Vorhanden waren solche Elemente. Wie in unserer Kirche hatte auch dort die schwere Zeit und die herrliche Errettung viele Seelen zu Christo und zum lebendigen Glauben zurückgeführt. Ich deute nur hin auf den Münster'schen Kreis; welche lebendig

evangelische Elemente finden sich selbst bei einem Manne wie Droste-Vischering, der sonst so durchaus katholische Färbung hat; ich erinnere an Sailer und den Kreis seiner Schüler, an die Erweckung, die sich an Männer wie Boos und Goßner anschließt. Auch in Frankreich läßt sich eine solche Vertiefung des christlichen Lebens als Frucht der göttlichen Gerichte erkennen. Diese Anfänge konnte man pflegen und wenn auch immer unter Festhaltung des Eigenthümlichen der katholischen Kirche, das ja keineswegs nur Irrthum ist, eine wahre Erneuerung der Kirche erstreben. Man konnte einen aufrichtigen Versuch machen, sich mit der neuen Zeit auszusöhnen. Mögen die neuen Ideen auch noch so viel Unchristliches und Widerchristliches in sich schließen, sie haben doch auch wieder ihre Berechtigung, sie bezeichnen doch auch einen Fortschritt in der Entwickelung der Menschheit, und es ist des Christenthums Aufgabe, in jede Zeit einzugehen, um jede Zeit mit den Kräften von oben zu durchdringen. Oder man konnte den Weg bloßer Restauration einschlagen, auch jetzt wieder alle reformatorischen und evangelischen Elemente ausscheiden, gegen alle Erneuerung von innen heraus sich verschließen und nur darnach trachten, das Alte, was gefallen war, womöglich noch herrlicher wieder aufzurichten. Rom hat den letzteren Weg eingeschlagen. In Wirklichkeit konnte es nicht anders. Das ist die Folge seines Verhaltens im sechszehnten Jahrhundert. Dasselbe Rom, das im Tridentinum die Reformation abgelehnt, kann im neunzehnten Jahrhundert nicht reformiren. Es muß in Consequenz seiner Principien unabänderlich dasselbe bleiben und statt in der Reformation in der Restauration sein Heil suchen.

Bloße Restauration ist freilich unmöglich. Nach dem Gesetz der Entwickelung ist bloße Herstellung des Alten nirgend möglich; niemals kehrt in der Geschichte dasselbe wieder. Die Restauration selbst mußte über das Alte hinausdrängen zu einer noch consequenteren Ausgestaltung der alten Principien. Die restaurirte römische Kirche mußte noch schärfer antireformatorisch und antievangelisch werden als die frühere gewesen war. Rom ist in der That nicht stehen geblieben, es hat sich entwickelt aber nicht in der

Linie zu uns her, sondern von uns weg, so daß es jedem neuen Anstürmen der Zeitmächte nur einen noch schärferen Ausdruck seiner Principien, jedem Drängen auf Reform ein noch entschiedeneres Non possumus! Wir können nicht! entgegengesetzt hat. Während der Kirchenstaat zerbröckelte und das Patrimonium Petri nur noch wie eine Insel im tobenden Meere ist, welche die Wellen jeden Augenblick wegzuspülen drohen, wird die päpstliche Macht und Auctorität höher erhoben als je; während ringsum die Welt nach neuen Gedanken sich umgestaltet, wird die mittelalterliche Weltanschauung nur noch schärfer betont, ja Consequenzen gezogen, die man bisher nie zu ziehen wagte.

Die Restaurationsarbeit begann sofort nach der Rückkehr des Papstes. Zwei Schritte waren es besonders, die über die Richtung, welche das restaurirte Papstthum einschlagen würde, keinen Zweifel ließen. Noch war kein Vierteljahr seit dem Einzuge des Papstes verflossen, als er in der Jesuitenkirche in feierlicher Weise durch die Bulle Sollicitudo omnium den Jesuitenorden herstellte, um, wie die Bulle sich ausdrückt, die kräftigen und erfahrenen Ruderer für das Schiff der Kirche wieder zu gewinnen. Sie haben denn auch in der That dem Schifflein seine Bahn gewiesen. Wie im sechszehnten Jahrhundert die Rückeroberung protestantischer Gebiete, so dankt Rom den Jesuiten einen großen Theil seiner Erfolge bei der Restauration im neunzehnten Jahrhundert. Dann folgt die Verdammung der Bibelgesellschaften, die der Papst als „eine Pest, als gottlose Machination der Neuerer, als ein Unkraut, das der Feind gesäet", gänzlich verwirft. Es gehört mit zu den Anfängen einer evangelischen Strömung in der römischen Kirche, daß damals auch in ihrer Mitte sich Viele der Verbreitung der heiligen Schrift annahmen, ja oft wie z. B. hier im Lande sich mit den Evangelischen zu diesem Zwecke verbanden. Diese ganze Richtung war damit verurtheilt und wurde seitdem immer völliger unterdrückt. Dagegen ging man nun mit dem größten Eifer an die Restauration des römischen Wesens, zunächst in Rom und im Kirchenstaate, wo die alten Congregationen auch die des Index und die Inquisition hergestellt, Nonnen- und Mönchsklöster wieder auf-

gerichtet wurden, dann in weitern Kreisen. Ein Staat nach dem andern, Preußen, Hannover, Süddeutschland ließ sich durch die mit der frühern Gewandtheit geschäftige römische Diplomatie zum Abschluß eines Concordates bewegen, das der Kirche die erheblichsten Concessionen machte.

Auf ihre Höhe kommt die Restauration unter Gregor XVI. Schon die Encyklika, mit der er seine Thronbesteigung den Bischöfen anzeigte, ließ deutlich erkennen, wohin sein Streben ging. In dieser wird es ein Wahnsinn genannt, zu behaupten, daß jedem Menschen Gewissensfreiheit gebühre. Luther wird neben den Söhnen Belial's genannt und als ein Mensch charakterisirt, der von allen Gesetzen habe frei sein wollen. Dann wird die Preßfreiheit als etwas Schädliches und nicht genug zu Verabscheuendes verworfen, dagegen der Index verbotener Bücher als eine wohlthätige Einrichtung gepriesen, und zuletzt die Kirche unter den Schutz der Maria gestellt, die allein alle Ketzereien unterdrückt. Wie literarisch alle Ansprüche des Papstes, sogar die Oberherrschaft über alle weltlichen Fürsten jetzt wieder vertheidigt wurden, so wurden sie auch praktisch geltend gemacht, und mit consequentester Energie ein Sieg nach dem andern errungen, namentlich in Deutschland, wo der Kölner Kirchenstreit zu einem glänzenden Erfolg der römischen Kirche ausschlug und ausschlagen mußte, da die alte bureaukratische Anschauung, die von der Macht und dem Wesen der Kirche keine Ahnung hatte, viel zu ohnmächtig war, um Widerstand zu leisten; wo der Deutschkatholicismus nach kurzem Siegeslauf seine ganze innere Hohlheit offenbarte und nur diente, die Kirche fester zu gründen.

Freilich in Rom selbst und im Kirchenstaate war es durch Gregors Regierung so weit gekommen, daß hier eine Wandlung unabweislich war. Es war zwar gelungen, die immer auf's neue in Empörung ausbrechende Gährung niederzuhalten, aber nur mit Gewalt. Tausende von Römern waren in's Exil gewandert oder schmachteten in den überfüllten Gefängnissen. Die Schuldenlast des Kirchenstaates war von 20 Millionen auf 40 Millonen Scudi angewachsen. Mit Jubel begrüßte das Volk die Nachricht vom

Tode des Papstes, mit größerem Jubel noch die Wahl seines Nachfolgers, des Grafen Mastai Feretti.

Die Regierung Pius IX., ohne Zweifel eine der bedeutsamsten und inhaltreichsten aller Jahrhunderte, begann mit Reformen auf staatlichem Gebiet. Eine Amnestie gab den 6000 politischen Gefangenen, die Gregor hinterlassen hatte, die Freiheit; ein neuer Staatsrath aus jüngern liberal gesinnten Kräften sollte den Papst unterstützen; Rom erhielt eine Municipalverfassung und eine Guardia civica; Laien wurden zu Staatsämtern herangezogen. Schon gährte es in ganz Italien, und als der Papst nun gegen die Besetzung Ferrara's durch die Oesterreicher Protest einlegte, da stand er als der gefeiertste Mann da, und selbst ein Mazzini konnte davon träumen, der Papst werde sich an die Spitze der nationalen Bewegung stellen. Liberal auf politischem Gebiete, wollte der Papst aber auf kirchlichem Gebiete nichts von Liberalismus wissen. Hier trat er durchaus in die Fußtapfen Gregors XVI. In der Allocution, mit der er seine Regierung antrat, klingt durchaus der frühere Ton wieder. Die Bibelgesellschaften werden auf's neue verdammt und jede Reformbestrebung abgewiesen. Das war ein Widerspruch, der nicht lange halten konnte, zumal nun die französische Februarrevolution den Funken in das Pulverfaß warf, das geöffnet zu haben man Pius Schuld gab. Der Papst wurde jetzt von einer Concession zur andern gedrängt, bis er nach Ermordung des Ministers Grafen Rossi und Berufung einer constituirenden Versammlung genöthigt wurde, aus Rom nach Gaeta zu fliehen. Der sofort nach seiner Flucht proklamirten Republik machten die Franzosen durch Eroberung Rom's bald ein Ende. Es hatte sich gezeigt, daß Reformen in modernem Sinne, eine Aussöhnung des Papstthums mit den Zeitideen nicht einmal auf politischem, geschweige denn auf kirchlichem Gebiete möglich waren.

Ein ganz Anderer ist denn auch Pius IX. geworden seit seiner Rückkehr nach Rom im April 1850. Von jetzt an lenkt er nicht bloß ganz in die Restaurationsarbeit seiner Vorgänger ein, sondern, darin liegt eben das Besondere seiner Regierung, er überbietet sie noch. Unter ihm vollzieht sich die oben schon angedeutete

Entwickelung, daß die Reſtauration nothwendig zu einer noch conſequenteren Ausgeſtaltung der römiſchen Principien führen, nicht bloß nach Trient zurück, ſondern über Trient hinausdrängen mußte. Am 8. December 1854 proklamirte der Papſt das neue Dogma von der unbefleckten Empfängniß Mariä. Was in Trient noch unentſchieden gelaſſen wurde, war damit entſchieden und zwar ohne Concil durch päpſtliche Machtvollkommenheit. Nicht nur die Dogmenbildung hat damit einen Schritt weiter gethan und zwar im römiſchen, im antievangeliſchen Sinne, ſondern was faſt noch wichtiger iſt, der päpſtliche Abſolutismus hat auch einen erheblichen Schritt weiter gethan zur völligen Beſeitigung der biſchöflichen Ariſtokratie.

Die Bedeutung dieſes Ereigniſſes iſt kaum zu überſchätzen. Es bezeichnet geradezu eine neue Epoche in der Geſchichte der römiſchen Kirche, den Punkt, wo die bloße Reſtauration in Fortbildung übergeht. Es iſt nicht mehr der tridentiniſche, es iſt ein hypertridentiniſcher Katholicismus, mit dem wir es jetzt zu thun haben. Jene Proklamation eines neuen Dogma konnte darum auch nur der erſte Schritt auf einer neuen Bahn ſein und iſt jetzt ſchon nicht mehr der einzige. Die Ereigniſſe mußten, nachdem man den erſten Schritt gethan, weiter drängen und haben weiter gedrängt. Der italieniſche Krieg 1859, die Gründung des Königreichs Italien nahm dem Papſte den größten Theil des Kirchenſtaates, der Reſt blieb nur unter dem Schutz franzöſiſcher Bajonette. Je mehr das Papſtthum von außen bedrängt wurde, deſto ſchärfer machte es ſeine Auctorität geltend. Bei Gelegenheit der Heiligſprechung der japaneſiſchen Märtyrer überreichte eine Verſammlung faſt aller europäiſchen Biſchöfe eine Ergebenheitsadreſſe, in der nicht bloß die Nothwendigkeit der weltlichen Herrſchaft des Papſtes ausgeſprochen, ſondern zugleich die päpſtliche Auctorität in der Kirche in einem Maße wie nie anerkannt wurde. Dann folgte die berühmte Encyklika vom 8. December 1864 mit dem angehängten Syllabus, der in achtzig Sätzen die Irrlehren der Zeit verurtheilt und zum Schluß jede Verſöhnung des Papſtthums mit der modernen Civiliſation auf's beſtimmteſte für unmöglich erklärt.

Das Alles waren Vorbereitungen des letzten Schrittes, der Berufung eines allgemeinen Concils auf den 8. December 1869. Ueberraschend genug war der Schritt. Wer hätte erwartet, im neunzehnten Jahrhundert noch ein ökumenisches Concil zu erleben? Wie oft ist die Behauptung ausgesprochen, das Tridentinische werde die Reihe schließen. Während die Anhänger der römischen Kirche die überraschende Kühnheit des Papstes begeistert preisen, sieht die übrige Welt zunächst nur befremdet und verwundert drein. Und es hat in der That zunächst etwas befremdendes in einer Zeit wie die jetzige, die überall auf's Materielle gerichtet ist und in der die politischen Fragen die eigentlich bewegenden sind, eine solche Versammlung zusammentreten zu sehen. Aber ich denke so ganz verwunderlich und fremd erscheint Ihnen das Ereigniß jetzt nicht mehr. Es liegt durchaus auf der Bahn, die Rom im letzten halben Jahrhundert inne gehalten hat und ist nur der consequente Fortschritt auf derselben. Den negativ kirchenfeindlichen Mächten hat die römische Kirche, die die Reformation abgewiesen hat, nichts entgegenzusetzen als eine immer schärfere Herauskehrung der päpstlichen Auctorität. Diese negativen kirchenfeindlichen Mächte sind während der Restaurationsperiode auch gewachsen, der Unglaube ist entschiedener, die Feindschaft radicaler geworden. So muß Rom seine Auctorität auch entschiedener herauskehren. Darum das Concil, darum die Hauptfrage des Concils, die nach der Unfehlbarkeit des Papstes. Das entweder — oder, von dem wir ausgingen, ist in den 300 Jahren seit dem Tridentinum immer schärfer herausgetreten, und was das Concil auch immer beschließen und ausrichten mag, jedenfalls wird es den Gegensatz noch mehr verschärfen, und klarer wird es heraustreten, wo das Heilmittel für eine dem Christenthum mehr und mehr entfremdete Welt liegt, im Papstthum oder im Evangelium; was zuletzt den Sieg behalten wird, die Auctorität eines unfehlbaren Papstes oder die Macht des göttlichen Wortes, der thörichten Predigt vom Kreuze, von der Gnade Gottes in Christo unserm Herrn.

III.

Der Syllabus und das Marien-Dogma.

Auf den 8. December 1869 hatte der Papst durch sein apostolisches Sendschreiben vom 29. Juni des Vorjahres das allgemeine Concil berufen. Es ist der Tag der Empfängniß Mariä, ein Tag, den Pius IX. mit besonderer Vorliebe schon manchmal zu wichtigen Handlungen seiner Regierung ausgewählt hat. Selten, wohl niemals ist ein Concil so pünktlich und zugleich so vollzählig eröffnet. Von den 1044 Prälaten, welche das Recht haben, im Concil zu sitzen, waren 750 erschienen, nämlich 47 Cardinäle, 11 Patriarchen, 135 Erzbischöfe, 509 Bischöfe, 19 Aebte und 29 Ordensgenerale. Als das Concil zu Trient eröffnet wurde, waren nur 4 Erzbischöfe und 21 Bischöfe gegenwärtig; die größte Zahl seiner Theilnehmer betrug 263, beim Schlusse war sie sogar auf 193 gesunken. Mag der zahlreiche Besuch des jetzigen Concils auch immerhin durch die vervielfältigte Communication des neunzehnten Jahrhunderts mit seinen Eisenbahnen und Dampfschiffen erleichtert sein, immer ist es doch auch ein Zeichen großer Regsamkeit des kirchlichen Interesses und fügen wir hinzu des geistigen Einflusses, den der Papst in höherem Maße als je auf die Kirche ausübt.

Aeußerlich betrachtet hat das Concil weit mehr als das Tridentiner das Aussehen eines ökumenischen. Aus allen Welttheilen sind die Bischöfe zusammengeströmt. Länder, die in Trient gar nicht vertreten, weil ganz von Rom geschieden waren, haben jetzt wieder ihre Vertreter gesandt, wie England und die Stadt Calvin's, Genf; Länder, von denen zur Zeit des letzten Concils noch Niemand in Europa Kenntniß hatte, schickten jetzt ihre Bischöfe nach Rom. Dennoch ist das Concil in Wahrheit nicht

ökumenisch. Es vertritt nicht die ganze Christenheit auf Erden; die eine Hälfte fehlt. Zwar hat der Papst auch an diese von Rom geschiedene Hälfte apostolische Sendschreiben ergehen lassen, unter dem 8. September 1868 an die Bischöfe der Kirchen des orientalischen Ritus, unter dem 13. desselben Monats an die Protestanten und Nichtkatholiken. Die orientalischen Bischöfe haben das Schreiben theils gar nicht angenommen, theils zurückgesandt. Von den Protestanten hat es nur als Anmaßung aufgenommen werden können, wenn der Papst sich auch als Oberhirte der Protestanten ansieht. Seine Aufforderung, „in den einzigen Schafstall Christi zurückzukehren", hat nirgend auch nur den geringsten Eindruck gemacht. So oft gegenwärtig die Rede von romanisirenden Tendenzen in unserer Kirche umgeht und das Katholischwerden als Schreckmittel gebraucht wird, in Wirklichkeit ist in Deutschland nirgend eine Neigung oder Sehnsucht nach Rom vorhanden. So entschieden wie je sind alle Richtungen in der protestantischen Kirche sich dessen bewußt, was sie an den Gütern und Schätzen der Reformation haben, und mögen Einzelne ihren väterlichen Glauben verlassen, wie das zu allen Zeiten vorkommt, daß in weiteren Kreisen irgendwo daran gedacht würde, jene Güter preiszugeben, davon hat sich auch nicht das leiseste Symptom gezeigt.

Doch auch in anderer Beziehung noch müssen wir den ökumenischen Charakter des Concils beanstanden. Man rühmt auf römischer Seite gern, daß in kirchlichen Dingen alle Nationalität verschwinde; man sucht damit den katholischen Charakter der Kirche zu beweisen, daß dort keine Italiener sind, Franzosen, Deutsche sondern Alle katholische Christen. Selbst im Mittelalter war das mehr Fiction als Wirklichkeit, seit dem Tridentinum ist die Kirche auch in diesem Stücke mehr und mehr Römisch geworden. In den letzten Jahrhunderten hat keine andere Nation den päpstlichen Stuhl besetzt als die Italienische. Das Papstthum ist ein italienisches geworden. Das Cardinalscollegium besteht vorwiegend aus Italienern, kurz der katholische Charakter der Kirche ist darin umgeschlagen, daß thatsächlich die romanischen Nationen und namentlich die Italiener die übrige Welt religiös beherrschen oder wenig-

stens zu beherrschen streben. Dasselbe Verhältniß zeigt das Concil. Unter den Prälaten sind allein aus dem Kirchenstaate 62 (während ganz Deutschland, Oesterreich und Ungarn zusammen nur 57 zählen), aus dem Königreich Italien 114, also überhaupt 176 Italienern, sodann 40 Spanier, 2 Portugiesen, 81 Franzosen. Aus den romanischen Ländern mithin im Ganzen 299. Rechnet man dazu noch 30 Prälaten aus den südamerikanischen Staaten, 9 aus Mexico, Ländern, in denen ebenfalls romanischer Geist waltet; nimmt man endlich hinzu, daß 119 Bischöfe in partibus, meist Missionsbischöfe, die fast alle ihre Bildung in Rom erhalten haben, gegenwärtig sind, so darf man sagen, daß die Romanen durch 457 Prälaten vertreten werden. Stellen Sie dem noch einmal die Zahl gegenüber, die Deutschland mit Ungarn gesandt hat, 57 im Ganzen, und Sie werden sich selbst sagen, was von der Gleichstellung der Nationen in der Kirche zu halten ist, aber mir auch Recht geben, wenn ich behauptete, das Concil ist weniger ein ökumenisches als ein romanisches oder specifisch italienisches und römisches. Was man von den Verhandlungen desselben gehört hat, erweckt denn auch ganz den Eindruck, als sollte wieder einmal der Versuch gemacht werden, was in der Kirche von germanischem Geiste, von deutscher Wissenschaft und deutscher Gemüthstiefe vorhanden ist, durch Romanismus zu unterjochen.

Haben wir so einen Blick auf die Personen geworfen, die das Concil bilden, vergegenwärtigen wir uns jetzt den Raum, wo es tagt.

Ein Theil der Peterskirche ist zur Aula für das Concil hergerichtet. Die Kirche ist so gewaltig groß, daß es genügte, einen ihrer Kreuzarme abzutrennen, um Raum für die zahlreiche Versammlung zu gewinnen. Mitten unter der berühmten Kuppel der Peterskirche liegt das Grab der Apostel. Rechts von demselben führt jetzt ein Thor, der großen Pforte der Peterskirche ähnlich, durch eine hergestellte Abschlußwand in den Kreuzarm der Kirche, der die Aula des Concils bildet. Ueber dem Thore ist in riesigen Verhältnissen der Herr gemalt, wie er die Apostel aussendet und dazu die Worte: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker.

Vor dem Thore halten Malteserritter und päpstliche Nobelgarde Wache, Jedem, der nicht Mitglied des Concils ist, den Eingang wehrend. Das Volk steht draußen und das Concil ist mit seinen Verhandlungen in tiefes Geheimniß gehüllt. Bei einer Todsünde hat der Papst allen Mitgliedern Schweigen auferlegt. So entspricht es dem Charakter einer Kirche, die lediglich durch ihre Hierarchie repräsentirt wird, und in der das Volk nur zu hören und zu gehorchen hat.

Nicht fern von dem Eingange der Aula steht ein einfacher Altar, mit der Rückseite der Kirche zugewandt, so daß der vor dem Altar fungirende Geistliche in die Kirche auf das Grab der Apostel sieht. Vor dem Altar hat dann die Kanzel ihren Platz gefunden. Zur Rechten und Linken erheben sich amphitheatralisch die grün ausgeschlagenen Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe, immer acht Bänke hinter einander aufsteigend in je vier Abtheilungen zu beiden Seiten, so daß diese Abtheilungen durch Gänge von einander getrennt sind. Ueber ihnen sind Tribünen angebracht für die Souveraine, für das diplomatische Corps und die Theologen. Dem Eingange zunächst sitzen die Bischöfe, dann folgen tiefer in den Raum hinein die Sitze der Erzbischöfe. Am Ende der Sitzreihen, da wo der Kreuzarm anfängt sich abzurunden, führen Stufen zu einem erhöhten Platze, der etwa das letzte Drittel des ganzen Raumes einnimmt. Hier sitzen zur Rechten und Linken die Cardinäle und die Patriarchen. Endlich geradeaus inmitten der Rundung erhebt sich wiederum mit Stufen erhöht der päpstliche Thron unter einem Baldachin von dunkelrothem Sammet und mit kostbarem weißen Seiden- und Silberstoff überkleidet.

Die Wände über den Tribünen sind mit Bildern geschmückt. Ueber der Eingangspforte nach innen sieht man die Ausgießung des heiligen Geistes, rechts und links je zwei Bilder, das Apostelconcil und die Concilien von Nicäa, Ephesus und Trient. Dazwischen stehen die Marmorstatuen der Ordensstifter und sind in Medaillonform die Brustbilder der 23 Päpste, unter denen allgemeine Concilien gehalten wurden, sowie die Bilder von vier Kirchenlehrern, des Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus und Augustin

angebracht. Ueber alle diesen Bildern ganz in der Höhe zieht sich zuletzt die Fortsetzung der Inschrift hin, die durch die ganze Kirche geht. Gerade über dem Throne des Papstes stehen mit riesenhaften Buchstaben die Worte: „Ich habe für Dich gebeten, daß Dein Glaube nicht aufhöre.“ Dem gegenüber an der Abschlußwand nach innen ein an Maria gerichtetes Gebet: „Steh uns willig und gütig bei, Du Zierde und Veste der Kirche. Erfülle die Hoffnung, die wir auf Deinen Schutz setzen, die Du allein alle Ketzereien vernichtet hast.“ Bezeichnend genug sind die Inschriften. Ist doch jenes Wort, das gerade über dem päpstlichen Throne steht, das Hauptwort, auf welches die römische Theologie die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes zu stützen sucht; und zeigt doch dieses Gebet zur heiligen Jungfrau, daß ihre Verherrlichung eine der Aufgaben des Concils ist, während der Inhalt der Bitte die Hoffnungen enthält, die man auf das Concil setzt, daß es dazu dienen werde, mit Hülfe Maria's die Ketzereien zu überwinden.

Ehe ich aber auf die Gegenstände selbst komme, mit denen sich das Concil beschäftigt, gestatten Sie mir noch einige Worte über die Ordnung der Verhandlungen. Es ist nöthig, diese wenigstens in den allgemeinsten Umrissen zu kennen, um die Nachrichten zu verstehen, welche über die Thätigkeit des Concils an die Oeffentlichkeit kommen.

Die eigentlichen Sitzungen, Sessionen des Concils sind nicht zu Verhandlungen bestimmt, sondern nur zur feierlichen Abstimmung und zur Verkündigung der Decrete. Die Verhandlungen selbst werden in den Generalcongregationen geführt, nicht öffentlichen Sitzungen des gesammten Concils. Was verhandelt werden soll, bestimmt der Papst. Zwar ist es den Bischöfen erlaubt, auch ihrerseits Propositionen zu machen, aber diese gehen zunächst an eine vom Papste ernannte Congregation, die darüber an den Papst berichtet, worauf dieser entscheidet, ob die Sache an das Concil gebracht werden soll oder nicht.

In der allgemeinen Congregation führen fünf vom Papste ernannte Cardinäle den Vorsitz. Diese legen der Versammlung die Entwürfe zu den Decreten und Canones vor, welche von den

Theologen und Kanoniſten, die der Papſt zu dieſem Zwecke nach Rom berufen hat, ausgearbeitet ſind. Wer darüber reden will, hat das mindeſtens einen Tag vorher anzuzeigen; dann wird die Reihe der Redner je nach der Würde eines Jeden beſtimmt. Nachdem alle geredet haben, ſteht es auch Andern frei, das Wort zu nehmen mit Erlaubniß des Präſidenten und je nach der Würde eines Jeden. Eine eigentliche Discuſſion, wie man ſie ſonſt in Verſammlungen gewohnt iſt, kann ſo, das ſieht man leicht, ſchwer entſtehen, auch wenn die Sprache, das von den verſchiedenen Nationen verſchieden ausgeſprochene Latein einer ſolchen nicht ſchon ſehr erhebliche Hinderniſſe bereitete.

Von Verbeſſerungsanträgen und einer Abſtimmung darüber, kurz von einer Verhandlung in parlamentariſchen Formen iſt ohnehin keine Rede. Vielmehr iſt der weitere Gang dieſer. Erheben ſich gegen den Antrag keine oder nur geringe Zweifel, ſo werden die Decrete oder Canones definitiv redigirt und die Stimmen der Väter darüber geſammelt. Stößt er dagegen auf erhebliche Schwierigkeiten und treten entgegengeſetzte Anſichten auf, ſo geht die Sache an eine ſpecielle Congregation, deren vier, die erſte für Glaubensſachen, die zweite für Sachen der Kirchenzucht, die dritte für Sachen der Orden, die vierte für Fragen des morgenländiſchen Ritus, aus je 25 von den Vätern gewählten Mitgliedern gebildet ſind. Hier werden die Decrete mit Rückſicht auf dasjenige, was in der Generalcongregation vorgekommen iſt, auf's neue durchgearbeitet und den Vätern darüber ein gedruckter Bericht erſtattet, damit dann, wenn ſich nicht neue Hinderniſſe einſtellen, die Formel des Decrets feſtgeſtellt und die Stimmen der Väter geſammelt werden.

Sind ſo die Decrete und Canones vorbereitet, ſo wird eine öffentliche Sitzung gehalten. In dieſer werden, nachdem die vorgeſchriebenen Ceremonien geendet ſind, die Decrete verleſen mit der Formel „Pius, Biſchof, Knecht der Knechte Gottes, mit Approbation des Concils zum ewigen Gedächtniß des Geſchehenen". Dann gehen die Scrutatoren herum und ſammeln die Stimmen der Väter, die mit Placet (es gefällt mir) und Non placet (es gefällt mir

nicht) abgegeben werden. Vor dem päpstlichen Throne zählt nun der Secretär die Stimmen und erstattet dem Papste Bericht, worauf dieser die höchste Entscheidung ausspricht und zu verkündigen befiehlt: „Diese Decrete haben die Zustimmung aller Väter erlangt mit Einstimmigkeit (oder mit Ausnahme von so und so viel Stimmen) und Wir verfügen, beschließen und bestätigen mit Zustimmung des Concils, daß dieselben verlesen werden sollen."

Bis zu dieser Veröffentlichung sind, wie schon bemerkt, die Verhandlungen in das tiefste Geheimniß gehüllt. Deshalb wird man auch wohl thun, die Nachrichten, welche die Zeitungen über das Concil und seinen Verlauf bringen, mit großer Vorsicht aufzunehmen. Mag immerhin manches Richtige darunter sein, da ein Geheimniß, um das gegen 1000 Menschen wissen, namentlich heutiges Tages schwer zu bewahren ist, so bringt die Geheimhaltung doch gerade zu Wege, daß sich auch viel Falsches einmischt, und es ist schlechthin unmöglich, beides zu trennen. Zu unserm Zwecke ist es auch nicht nöthig das zu versuchen, da so viel mit Sicherheit zu erkennen ist, welche Hauptgegenstände das Concil beschäftigen werden. Es sind ihrer drei, die Dogmatisirung des Syllabus vom 8. December 1864, die Himmelfahrt Mariä und die Unfehlbarkeit des Papstes.

Es wird darum meine Aufgabe sein, diese drei Punkte zu besprechen und zwar will ich mit dem Syllabus den Anfang machen, schon deshalb, weil die Berufungsbulle des Concils, dieses gerade als die Hauptaufgabe desselben angiebt, Angesichts des ungeheuren Sturmes, von dem die Kirche bedroht ist, und der großen Uebel, von denen auch die bürgerliche Gesellschaft bedrückt wird, bei dem herrschenden Unglauben und der daraus folgenden Sittenlosigkeit Bedacht zu nehmen, „daß unter dem Beistande Gottes alle Uebelstände von der Kirche und der bürgerlichen Gesellschaft bei Seite geschafft, die unglücklichen Verirrten auf den rechten Weg zurückgeführt, Laster und Irrthümer ausgerottet, unsere erhabene Religion und ihre heilsame Lehre allenthalben wieder belebt, immer mehr verbreitet und zur Herrschaft erhoben werde und daß so Gottseligkeit, Ehrbarkeit, Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit, Liebe und alle

christlichen Tugenden zum größten Nutzen der menschlichen Gesellschaft gedeihen und erblühen." Damit stehen wir aber schon in Mitten der Gedanken, welche auch die Encyclika vom 8. December 1864, mit der der Syllabus veröffentlicht wurde, beherrschen.

Dieser seitdem so oft genannte Syllabus ist eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten Irrthümer unserer Zeit, welche in den Allocutionen, Encykliken und andern apostolischen Schreiben des Papstes Pius IX. verworfen werden.

Unter diesen Irrthümern, die in 10 Abschnitte zusammengeordnet sind, finden wir nun nicht bloß die Gestalten des modernen Unglaubens, Pantheismus, Naturalismus, Rationalismus, auch nicht bloß den Socialismus und Communismus sowie den Materialismus, sondern zu ihnen gehören ebenso auch die Grundanschauungen des modernen Staatsrechts, daß es der Staat ist, der das Recht setzt, auch das Recht der Kirche. Indem es als ein verwerflicher Irrthum bezeichnet wird, zu behaupten, die Päpste hätten die Gränzen ihrer Gewalt überschritten und Rechte der Fürsten an sich gerissen, werden alle Ansprüche, die das Papstthum dem Staate gegenüber erhoben hat, indirect sanctionirt. Indem die Behauptung verworfen wird, die Lehre derjenigen, welche den Papst mit einem freien in der ganzen Kirche seine Macht ausübenden Fürsten vergleichen, sei eine Lehre des Mittelalters, wird diese Vergleichung noch als zutreffend anerkannt. So sind denn auch die in einem verwerflichen Irrthum befangen, die der Kirche die Macht absprechen, Gewaltmittel anzuwenden, durch Zwangs- und Strafverfügungen ihre Anordnungen durchzuführen; und ebenso verwerflich ist es, die Diener der Kirche und den Papst von der Leitung und Herrschaft über weltliche Dinge ganz auszuschließen. Die Freiheiten und Immunitäten der Kirchendiener haben ihren Grund nicht im bürgerlichen Rechte, sondern sind ein der Kirche zukommendes göttliches Recht. Die Staatsgewalt hat keinerlei Recht in religiösen Dingen, auch die in allen neueren Staatsverfassungen vorkommende Appellation wegen Mißbrauchs geistlicher Gewalt wird verworfen. Verwerflich ist es weiter zu behaupten, der Staat könne Ehen für gültig erklären, die nach kirchlichen Normen nicht

gültig sind, und dem Staate gehöre die Leitung der Volksschule. Es ist Indifferentismus, zu sagen, im Protestantismus könne man ebenso gut Gott gefallen wie in der katholischen Kirche; es ist verwerflicher Liberalismus, ja Wahnsinn, Gewissensfreiheit zu fordern, zu behaupten, in unserer Zeit sei es nicht mehr nützlich, daß die katholische Religion mit Ausschluß aller andern Culte als einzige Staatsreligion gelte und löblich, in katholischen Ländern auch Nichtkatholiken die Ausübung ihres Cultus zu gestatten. Endlich wird zum Schlusse die Behauptung verdammt, der römische Papst könne und müsse sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Civilisation versöhnen und vergleichen.

Dieser Syllabus soll nun, wie man sagt, dogmatisirt werden, d. h. seine Sätze sollen vom Concil bestätigt, zu Lehrsätzen der römischen Kirche werden, wie denn auch bereits eine Reihe von Canones „von der Kirche Christi" in die Oeffentlichkeit gedrungeu ist, in denen wir in der That die Sätze des Syllabus wiederfinden. Versuchen wir denn zu erkennen, was eine solche Dogmatisirung des Syllabus für eine Bedeutung hat.

Wer wollte leugnen, daß in diesem Syllabus viele wirklich verderbliche, grundstürzende Irrthümer bekämpft werden, die auch wir bekämpfen, daß hier kräftig und entschieden das moderne Heidenthum der Gegenwart verworfen wird, welches auch wir als widerchristlich verwerfen. Gewiß, wir wollen uns bewußt bleiben, daß wir mit der römischen Kirche in den grundlegenden Artikeln des christlichen Glaubens, in dem Glauben an den einigen wahren Gott, an Christum den Gottes- und Menschensohn und die Erlösung durch sein Blut einig sind. Aber dann wollen wir auch ebenso bestimmt hervorheben, daß neben jenen wirklich widerchristlichen Irrthümern auch eine Reihe von Sätzen verworfen wird, die wir als durchaus christliche und als solche betrachten müssen, deren sichere Erkenntniß und deren sieghafte Durchführung in immer weiteren Kreisen, selbst in Ländern, in denen sonst die Reformation nicht durchgedrungen ist, auch zum Segen der Reformation gehört, für deren treue Bewahrung darum alle einzustehen haben, die sich zu dieser Reformation als einer wahren Reformation der Kirche bekennen.

Dahin rechne ich zuerst den Satz von der Gewissensfreiheit, daß der Glaube eine Sache ist, die ein jeder Mensch lediglich mit seinem Gott abzumachen hat, und kein Kaiser noch König, kein Papst noch Priester hat ein Recht dahinein zu greifen; daß jeder Zwang in Glaubenssachen, er komme woher er wolle, verwerflich ist. Es ist das ein urchristlicher Satz, den eben jene Märtyrer, die Rom auf seinen Altären verehrt, während es ihren Geist bekämpft, mit ihrem Blute versiegelt haben, wenn sie dem Kaiser das Recht bestritten, über ihren Glauben zu verfügen. Es ist das ein urprotestantischer Satz, aus dem jene Protestation auf dem Reichstage zu Speyer 1529, der wir den Namen Protestanten danken, ja die ganze Reformation geboren ist; und je langsamer dieser Satz sich durchgearbeitet, je schwerere Kämpfe es gekostet hat, ihn zum Siege zu bringen, desto treuer wollen wir daran halten. Jeder Zwang in Glaubenssachen gebiert nur Heuchelei, kein Christenthum, denn Christenthum ist die freie Hingabe des Herzens an den Herrn.*)

Ich rechne dahin weiter die Sätze, die dem Staate, dem bürgerlichen Gemeinwesen sein Recht zusprechen als einer Gottesordnung neben der Kirche. Während in der mittelalterlichen Kirche der Staat nur als eine niedrigere Ordnung galt (Sie entsinnen sich, welche niedrige Anschauung Gregor VII. vom Staate hatte, als der nur aus Kriegen, die der Satan erregt, entstanden ist), im Grunde für sie nur ein Stück Welt war, über das die Kirche zu herrschen berufen

*) Es wird kaum nöthig sein, hier noch ausdrücklich das Mißverständniß abzuwehren, als sollte der Kirche damit auch das Recht abgesprochen werden, von ihren Dienern die Befolgung ihrer Ordnungen zu fordern, namentlich auch zu verlangen, daß sie dem Bekenntnisse gemäß lehren. Wer in den Dienst der Kirche tritt, der unterwirft sich damit freiwillig ihren Ordnungen. Ebenso wenig ist damit die Kirchenzucht ausgeschlossen, nur muß sie, wie die Augustana sagt, „ohne leiblich Gewalt“ geübt werden. Wer sich zu einer Kirche bekennt, hat damit auch freiwillig die Verpflichtung übernommen, ihren Ordnungen nachzuleben, so lange er ein Glied dieser Kirche ist. Uebrigens steht ihm ja der Austritt aus der Kirche frei, und die Kirche hat kein Recht ihn anders als durch Rath und Unterweisung, niemals aber durch irgend welche Zwangsmittel festzuhalten.

ist; während sie so kirchliche und staatliche Gewalt durch einander mischte, hat die Reformation wie alle Gestalten des natürlichen Menschenlebens, auch den Staat wieder in seine Würde eingesetzt. Die Augsburgische Confession scheidet einfach und klar zwischen Kirche und Staat. Der Kirche kommt es zu, das Evangelium zu predigen und die Sacramente zu verwalten. Das ist ihr Amt, aber sie soll nicht in ein fremdes Amt greifen, nicht Könige setzen oder entsetzen, nicht weltlich Recht von Zinsen oder andern weltlichen Sachen machen, nicht der Obrigkeit Vorschriften machen über die Staatsform. „So unterscheiden die Unsrigen die Aemter beider Gewalten und gebieten beide zu ehren anzuerkennen, daß beide Gottes Geschenk und Wohlthat sind." Diese einfachen Sätze der Augustana sind die Grundlagen des modernen Staatsrechts, und alle Staaten Europa's, Rußland und den Kirchenstaat etwa ausgenommen, haben thatsächlich diese protestantische Lehre vom Staat anerkannt. Wohl ist später in unserer Kirche nach einer andern Seite hin eine neue Vermischung der beiden Gewalten, der staatlichen und kirchlichen eingetreten, die unserer Kirche schweren Schaden gebracht hat und unter deren Folgen sie noch leidet, aber das soll uns nicht hindern, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, den Staat als eine Gabe und Wohlthat Gottes anzuerkennen und ihm das Gebiet, was ihm gehört, ungeschmälert zuzuweisen. Darauf ruht die Blüthe und gedeihliche Entwickelung des Staates und damit des Vaterlandes; aber auch die Kirche würde schweren Schaden leiden, wenn sie sich anmaßte, was des Staates ist, da sie so nicht unbeirrt dem obliegen könnte, was ihr befohlen ist, das Evangelium zu predigen und die Sacramente zu verwalten. Das ist ihr Amt, weiter ist ihr nichts befohlen als das.

Doch bleiben wir nicht bei einzelnen Sätzen stehen, versuchen wir die Stellung der römischen Kirche gegenüber der Gegenwart im Ganzen zu erkennen und zu beurtheilen. Ihre Lage ist in der That eine sehr schwierige. Im Mittelalter beherrschte die Kirche das ganze Volksleben. Staat, Wissenschaft, Kunst, Schule, Ehe und Familienleben, die ganze Bildung und Sitte stand nicht bloß unter ihrem Einfluß, sondern wurde von ihr geleitet und bestimmt. Die Zu-

gehörigkeit zu ihr entschied über die bürgerliche Stellung eines Menschen. Ketzerei, Abfall von der Kirche war ein bürgerliches Verbrechen und zog bürgerliche Strafen nach sich. Der Papst nahm das Recht in Anspruch, durch kirchliche Urtheile Kaiser und Könige abzusetzen und Staatsverfassungen zu annulliren. Vom kirchlichen Gerichte ausgesprochene Urtheile mußten vom Staat vollstreckt werden. Die Inquisition forderte vom weltlichen Arm die Vollziehung ihrer Urtheile. Die Kirche selbst war vom Staate ganz emancipirt. Sie bildete selbst ihr Recht. Die Geistlichen standen nicht unter den weltlichen Gerichten, sie trugen nicht gleiche Lasten mit den Bürgern. Die Ordnung der Ehesachen, die Gerichtsbarkeit in Ehesachen stand lediglich der Kirche zu. Ganze Gebiete, die nach heutiger Anschauung unzweifelhaft zur Competenz des Staates gehören, waren der Kirche überwiesen. Die Wissenschaft, die Kunst war, weil noch allein von der Kirche gepflegt, auch durch sie bestimmt; es gab im Grunde nur kirchliche Wissenschaft und kirchliche Kunst. Was von Schulen vorhanden war, hatte die Kirche gegründet und wurde von ihr allein geleitet.

Das Alles ist im Lauf der drei Jahrhunderte seit der Reformation völlig anders geworden. Es haben sich Staaten gebildet mit gemischter Bevölkerung und der Grundsatz, daß die bürgerlichen Rechte unabhängig sind vom kirchlichen Bekenntniß, hat überall Geltung erlangt. Nirgend im civilisirten Europa ist Ketzerei noch ein bürgerliches mit bürgerlichen Strafen bedrohtes Verbrechen. Gewissensfreiheit für Jeden ist ein Grundsatz der neueren Staatsverfassungen. Der Staat ist sich seiner selbst wieder bewußt geworden und hat sein ganzes Gebiet wieder an sich genommen. Er macht darauf Anspruch, daß die Ordnung aller Rechtsverhältnisse, auch die Ordnung der Rechtsverhältnisse der Kirche von ihm ausgehe. Die Geistlichen sind den weltlichen Gerichten unterstellt wie jeder andere Staatsbürger. Gleichheit Aller vor dem Gesetz ist wieder ein ausgeprägter Grundsatz aller modernen Verfassungen. Die Steuerfreiheit und andere Privilegien der Geistlichen sind beseitigt. Wie gleiche Rechte, so auch gleiche Pflichten für Alle, heißt es heute und selbst die Befreiung der

Geistlichen vom Militärdienst fällt diesem Grundsatze zum Opfer. Auf die Schule als Bildungsstätte seiner künftigen Bürger macht der Staat mehr oder minder weit gehende Ansprüche. Jedenfalls soll sie nicht mehr lediglich Sache der Kirche sein. Wissenschaft und Kunst, weil sie nicht mehr von der Kirche allein gepflegt werden, haben sich auch von der Kirche emancipirt. Freiheit des Gedankenaustausches durch die Presse, Freiheit der Lehre unbeirrt vom Dogma der Kirche ist nicht mehr bloß eine Forderung der Zeit, sondern thatsächlich vorhanden. Niemandem wird es mehr verwehrt, die Ergebnisse seiner Wissenschaft frei vorzutragen mündlich oder schriftlich, ob sie von den Lehren und Anschauungen der Kirche noch so weit abliegen, ihr noch so schroff widersprechen.

Wie verhält sich nun dem gegenüber die römische Kirche? Darauf eingehen, sich damit aussöhnen, sich selbst darnach umgestalten — das kann sie nicht. Sie kann doch nicht protestantisch werden! Gott behüte mich, daß ich die Reformation für Alles verantwortlich mache, was heute als moderne Bildung gepriesen wird. Ich weiß recht gut, daß Vieles darin ist, was dem reformatorischen Geiste schnurstracks widerstreitet, was antievangelisch, was antichristlich ist. Aber darüber wird sich doch auch Niemand täuschen, daß es die Reformation gewesen ist, welche die Thore einer neuen Zeit aufgethan hat. Ich weiß recht gut, daß die protestantische Kirche, so weit sie wirklich die Güter der Reformation treu bewahren will, ebenso gut wie die römische im Kampfe liegt wider ein neues Heidenthum, das sich unter dem Namen Civilisation des neunzehnten Jahrhunderts an die Stelle des Christenthums setzen will, aber darum scheue ich mich doch nicht es auszusprechen, daß der Grundzug der Zeit ein protestantischer ist. Es ist die Freiheit des Individuums, die der Protestantismus erkämpft hat und die sich jetzt überall geltend macht. So lange ich diese Freiheit für mich in Anspruch nehme Rom gegenüber, so lange muß ich sie auch Andern gönnen mir gegenüber und muß es darauf ankommen lassen, daß nun auch widerchristliche Geister Freiheit gewinnen. Auf protestantischem Boden kann davon gar keine Rede sein, diese Geister durch irgend welche äußere Zwangs-

mittel niederzuhalten und zu überwältigen, sondern nur durch das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes. Rom aber kann doch nicht protestantisch werden, sage ich nochmals. Es kann doch seine alten Ansprüche nicht aufgeben, es würde sich sonst selbst aufgeben. Und sind die alten Ansprüche thatsächlich nicht mehr durchzusetzen, so bleibt ihm nichts übrig als zu protestiren. Das hat es denn auch gethan und thut es noch immer. Es hat gegen den westphälischen Frieden protestirt, weil er den Evangelischen im deutschen Reiche gleiche Rechte gab, es hat gegen die Wiener Schlußacte protestirt, es protestirt fort und fort gegen die neuen Staatsverfassungen und ihre Consequenzen, jede neue Encyklika fast ist ein neuer Protest, und der Syllabus eigentlich nur eine Zusammenfassung aller dieser Proteste.

Aber, werden Sie mir sagen, ist denn die evangelische Kirche nicht ganz in derselben Lage? Fordert sie nicht auch, daß das Christenthum einen Einfluß üben soll auf das ganze Volksleben, auf Staat und Gesetzgebung, auf Wissenschaft und Schule, auf Ehe und Familienleben, auf Sitte und Kunst? und weil nun gegenwärtig alle diese Lebensgebiete sich von der Kirche emancipiren, weil überall ein Geist sich Bahn bricht, der gegen das Christenthum gleichgültig, wo nicht gar ihm feindlich ist, spielt so derselbe Kampf nicht auch in der evangelischen Kirche? Wollen wir etwa vor der modernen Cultur die Segel streichen und die Fahne des Kreuzes einziehen? das Christenthum mit der Welt aussöhnen, indem wir es der Welt gleichstellen? Oder wenn wir das nicht wollen und nicht wollen können, haben denn die nicht Recht, welche die evangelische und die römische Kirche als der modernen Bildung gleich feindlich hinstellen und keinen Unterschied machen zwischen protestantischen und römischen Pfaffen, als höchstens noch den, daß diese doch consequenter sind als jene?

So kann ich es nicht umgehen, wenn auch nur kurz die überaus wichtige Frage zu berühren nach der Stellung der Kirche zum Volksleben der Gegenwart. Es wird dann um so klarer werden, wo eigentlich der Irrthum der römischen Kirche steckt.

Gewiß soll das Christenthum alle Lebensverhältnisse durch-

dringen, erneuern und heiligen. Wer ein Christ ist, der ist es ganz, der ist auch ein Christ als Familienglied, als Staatsbürger, in seinem Beruf, in seiner Wissenschaft oder Kunst. Ist er da kein Christ, so ist er überhaupt keiner. Daraus folgt mit Nothwendigkeit, daß auch das Leben eines Volkes, das aus Christen besteht, in allen seinen Verhältnissen ein christliches werden muß; und das Ideal eines solchen Zustandes wäre ohne Zweifel dieses, daß ein Volk mit allen seinen Gliedern auch einer Kirche angehörte, einen Glauben hätte, daß so auch alle seine Institutionen von christlichem Geiste erfüllt und diesem Geiste entsprechend ausgestattet wären, also die Gesetze des Staates den Geboten Gottes nach allen Seiten entsprechend, die Ehe und das Familienleben dem Worte Gottes gemäß geordnet, die Schule zugleich eine Pflanzstätte des Christenthums, die Wissenschaft und Kunst wahrhaft christliche Wissenschaft und christliche Kunst. Aber wir leben nicht in einer Welt von Idealen, und zu den mächtigsten Realitäten dieser Erde gehört die Sünde. Diese reagirt immer wieder gegen die Macht des christlichen Lebens, und so treten auch im Leben eines christlichen Volkes solche Zeiten der Spannung ein, in denen das Volksleben sich dem christlichen Einfluß entzieht und sich ohne diesen, ja im Gegensatze zu ihm entwickelt. In einer solchen Zeit leben wir. Wir finden uns einem Volksleben, einer allgemeinen Bildung, einem Staatsleben, einer Wissenschaft gegenüber, die bewußt oder unbewußt mit dem Christenthum vielfach im Gegensatz steht. Das durch Constantin des Großen weltgeschichtliche That der Verbindung der Kirche mit dem Volksleben geknüpfte Band droht sich wieder zu lösen, ja hat sich in mancher Beziehung schon gelöst. Was hat da die Kirche zu thun?

Besinnen wir uns, daß der Kirche nichts, gar nichts zu Gebote steht als Wort und Sacrament. Das Wort zu predigen und die Sacramente zu verwalten, das ist ihre einzige Aufgabe und sie kann ihrem Wesen nach auch jetzt gar keine andere haben. Sie kann gar nicht mit äußeren Zwangsmitteln dahin wirken wollen, das Volksleben wieder in ein anderes Verhältniß zum Christenthum zu setzen, denn es stehen ihr keine Zwangsmittel zu

Gebote. Die Zwangsmittel gehören dem Gebiete des Rechts an, die Kirche ist aber keine Rechtsanstalt. Sie kann daher auch gar nicht von außen her arbeiten, sondern nur von innen heraus, ja vom allerinnersten. Die Bekehrung der einzelnen Menschen von der Welt zu Christo, das ist immer ihre nächste, ja in Wirklichkeit ihre einzige Aufgabe. Alles weitere ist nur Folge davon, aber die nothwendige Folge. Denn gewiß wird der bekehrte Mensch nun auch sein ganzes Leben unter das Wort Gottes stellen und darnach einrichten, er wird auch als Familienglied, als Staatsbürger, in seinem Berufe, in seiner Wissenschaft und Kunst als ein Christ handeln. So durchdringt denn das Christenthum von innen heraus Alles, bis es eine solche Macht geworden ist im Volke, daß sich das Volk freiwillig vor dem Herrn beugt und in freier sittlicher Selbstentscheidung sein Staatsleben, seine Gesetzgebung, Ehe, Schule, Wissenschaft, Kunst, Sitte christlich gestaltet. Niemals aber darf die Kirche mit Machtsprüchen und wären sie auch Machtsprüche eines Papstes oder eines ökumenischen Concils, mit Anathema nnd Verdammungsurtheilen die ihr widerstrebenden Mächte äußerlich brechen wollen, niemals hat sie ein Recht, mit Bannsprüchen die Wissenschaft einzuengen, niemals steht es ihr zu, Staatsverfassungen zu annulliren, Gesetze für unverbindlich zu erklären, weil sie nach ihrer Ueberzeugung etwas enthalten, was dem christlichen Geiste widerstrebt. Selbst dann darf sie es nicht, wenn der Staat ganz unchristlich, ja widerchristlich werden sollte. Nicht daß dann ein Christ Alles thun dürfte und müßte, was ein unchristlich gewordener Staat von ihm fordert; aber dann gilt es um des Bekenntnisses willen zu leiden. Im Leiden erkennt der Christ dennoch die Auctorität des Staates an, aber im Leiden führt er zugleich den allerentschiedensten Kampf gegen das, was darin unchristlich ist.

Hier liegt der Irrthum der römischen Kirche. Im tiefsten Grunde hat er darin seine Wurzel, daß sie das Evangelium in ein neues Gesetz, folgeweise die Gnadenanstalt in eine Rechtsanstalt verkehrt hat. Sie ist zum Staat im Staate geworden. Deßhalb verwirft sie die Gewissensfreiheit; wie der Staat, so fordert

auch sie, daß ihr Gesetz von Allen anerkannt werde. Darum nimmt sie, das ist gerade so charakteristisch, für sich Zwangsmittel in Anspruch. Unter den Canones über die Kirche, welche dem Concil bereits vorgelegt sind, findet sich einer, der das ganz unmißverständlich ausspricht. Der XII. Canon lautet: „So Einer sagt, von unserm Herrn und Heilande sei seiner Kirche nur die Gewalt übertragen worden, durch Rath und Ueberredung zu leiten, nicht aber auch durch Gesetze zu befehlen und die Verirrten und Halsstarrigen durch äußern Urtheilsspruch und heilsame Strafen zu züchtigen und zu zwingen, der sei verflucht." Und damit wir ja nicht zweifelhaft bleiben, was unserer wartet, wenn die römische Kirche einmal die Macht wieder erlangen sollte, diesen Canon auf die deutschen Ketzer, die ja nach der römischen Anschauung nach wie vor den Gesetzen der römischen Kirche unterworfen sind,*) anzuwenden, hat das officiöse Journal Roms, die Civilta cattolica gesagt, was das für Zwangsmittel sind, es sind unter andern Kerker, Geldstrafen und Schläge. Darum erhebt die Kirche auch den Anspruch, ihre Rechtsverhältnisse selbst zu ordnen, sie will auch in dieser Beziehung nicht unter dem Staate stehen, wie das der X. der oben angeführten Canones ausdrücklich sagt; sie ordnet selbst ihre Rechtsverhältnisse und vor ihrem Recht hat sich natürlich das Recht des Staates zu beugen, sie selbst übt Jurisdiction und davor hat sich die Jurisdiction des Staates zurückzuziehen. Nimmt doch das östreichische Concordat für die Kirche sogar die Criminal-Justiz gegen Geistliche in Anspruch und überläßt sie nur zeitweilig, concessionsweise und unter gewissen Bedingungen dem Staate. Darum bedarf sie auch eines Papstes, der zugleich König ist; sie bedarf, wie das in der letzten Zeit oft ausgesprochen ist, des Kirchenstaates, damit ihr Haupt als Souverän mit den Souveränen verhandele, und die mit dem Staat abgeschlossenen Concordate sollen folgeweise als Staatsverträge gelten. Darum unternimmt sie es

*) So sagt Pius VII. in einem Breve von 1803: „Nach Schrift, Concilien und Tradition bleiben die Häretiker den Gesetzen der katholischen Kirche stets unterworfen."

auch, die Bewegung der Geister durch Anathem und Bannfluch einzudämmen, zieht der Wissenschaft durch Index und Censur Schranken und setzt dem modernen Antichristenthum nicht die stille Arbeit der Predigt des Wortes, sondern die Aussprüche eines glänzenden Concils und eines unfehlbaren Papstes entgegen mit dem Anspruche, daß die Welt sich diesen als oberstem Gesetz beugen soll.

Ob sie das thun wird? Die Zeit wird schwerlich kommen, wo der Staat im Büßergewande sich der Kirche unterwirft und die von Manchen ersehnten Tage werden wohl nicht anbrechen, wo Rom von dem Rechte, gegen die Halsstarrigen Zwangsmittel mit Kerker und Schlägen anzuwenden, gegen uns Gebrauch macht. Ueber die Sätze des Syllabus, auch wenn sie durch das Concil mit dem Anathema bekräftigt und zu Glaubenssätzen erhoben werden sollten, wird die Welt ebenso ruhig weggehen, wie über den Protest gegen den westphälischen Frieden. Aber darum werden sie doch nicht ohne Wirkung bleiben. Sie werden in der römischen Kirche selbst viele Gewissen verwirren und schwer bedrücken. Oder wird es nicht zur Gewissensverwirrung führen, wenn in Zukunft ein gläubiger Katholik die preußische Verfassung beschwört, während seine Kirche grundlegende Sätze dieser Verfassung mit dem Anathema belegt hat? Dem Staate gegenüber wird die Dogmatisirung des Syllabus zu neuen schärferen Conflicten führen, die nur zum Schaden der Kirche ausschlagen können, weil die Stellung, welche die Kirche zum Staate einnimmt, eine falsche ist. Den Schaden wird aber voraussichtlich die römische Kirche nicht allein zu tragen haben. Das Volksleben der Gegenwart wird sich nur noch schroffer gegen die Kirche abschließen, und während durch diese falsch gesetzlichen Mittel im Grunde nichts gewonnen wird, die etwa zu erreichenden Erfolge zuletzt doch nur Scheinerfolge sind, wird es um so schwerer werden, den Kampf gegen die unchristlichen Elemente im Leben unseres Volkes mit den rechten Waffen zu führen. Das Verhältniß der römischen und evangelischen Kirche wird mehr und mehr zu einem entschieden feindseligen sich gestalten. Wie ist denn noch an Frieden und gegenseitige Anerkennung zu denken, wenn die römische Kirche uns nicht bloß

jedes Recht der Existenz abspricht, sondern auch ausdrücklich erklärt, sie halte sich berechtigt und verpflichtet, uns mit Gewalt zu unterdrücken, sobald nur die Gelegenheit ihr geboten werde. Der Bischof Kettler von Mainz hat es in seiner Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche" eine Absurdität genannt, wenn man die Protestanten glauben machen wolle, sie hätten von der katholischen Kirche gewaltsame Bekehrung zu fürchten. Der Bischof scheint seine eigene Kirche nicht gekannt zu haben. Er wird sich wohl dazu verstehen müssen, diesen Satz zu streichen, nachdem er mit dem Anathema des XII. Canons belegt und, was hier als Absurdität bezeichnet wird, zur ausdrücklichen Kirchenlehre erhoben ist. Wir können uns jetzt nicht mehr täuschen, was wir von der römischen Kirche zu erwarten haben. Aber freilich jede Seele, die lieber Krieg als Frieden hat, die an eine Gemeinde der Heiligen glaubt, die über welche Gränzen der Sonderkirchen hinausgeht, wird nur mit tiefem Schmerz daran denken können, daß die Kluft zwischen der römischen Kirche und uns sich noch beständig erweitert; und wer sein deutsches Vaterland lieb hat, wird sich mit Betrübniß gestehen, daß gerade unser Vaterland mit seiner gemischten Bevölkerung am schwersten darunter leiden muß.

Daß die Kluft zwischen Rom und uns sich erweitert, das erkennt man nach einer andern Seite hin auch *an dem zweiten Gegenstande, der das Concil beschäftigen soll, ich meine das neue Marien-Dogma von der Himmelfahrt Mariä.*

Wer den Herrn ehrt, sollte der nicht auch seine Mutter ehren? Dieser Satz ist so zu sagen die Wurzel des Mariencultus, der dann freilich zuletzt dahin ausschlägt, daß die Mutter den Sohn verdunkelt, und über der Ehre, die man ihr giebt, ihm nicht mehr die Ehre gegeben wird, die ihm gebührt. Dennoch ist der Satz an sich durchaus richtig. Man könnte auch sagen, nicht die Frage, ob Maria überhaupt zu ehren ist? bildet den Gegenstand des Streites zwischen Rom und uns, sondern streitig ist nur das Maß der Ehre, das ihr gebührt. Auch in unserer Kirche erfüllt sich das Wort aus Maria's Lobgesange: „Siehe, von nun

an werden mich selig preisen alle Kindeskinder." Auch wir ehren sie als die Mutter unseres Herrn, als die Gebenedeiete unter den Weibern, durch die der Sohn Gottes Mensch geworden ist; zugleich als ein Vorbild wahrer Weiblichkeit, in der die Grundzüge des ächt weiblichen Wesens wie in keiner andern Gestalt der Schrift lieblich, herzgewinnend hervortreten, Einfalt, Demuth, Hingabe, Glaube und Liebe. So stellen die Evangelien sie dar. Aber überall tritt sie doch hinter ihrem Sohne völlig zurück, ihm gegenüber auf eine Linie mit uns. Sie ist eine erlöste Sünderin, die in ihrem Sohne ebenso wie wir ihren Erlöser und Heiland sieht. So lieblich die Schrift ihr Bild erscheinen läßt, sie legt es nirgend darauf an, das Menschliche in Maria zu verdecken, auch ihre Fehler werden nicht verschwiegen, ihre Voreiligkeit auf der Hochzeit zu Kana, verbunden mit einem Zuge natürlichen Stolzes auf ihren Sohn, ihre zeitweiliges Irrewerden an ihm (Marc. 3, 31.) Wie eine augenblickliche Wolke fliegt das vorüber; unter dem Kreuze bleibt sie, während die Jünger fliehen; unter den Erstlingen der Gemeinde finden wir sie auch. Nirgend tritt sie jedoch in der Gemeinde hervor, nur gelegentlich noch geschieht ihrer Erwähnung. Von einem Cultus der Maria entdeckt man auch nicht die leiseste Spur. Da wo etwas vorkommt, was von fern daran erinnert, als das Weib ausruft: „Selig ist der Leib, der Dich getragen hat und die Brüste, die Du gesogen hast," spricht der Herr das abwehrende und für die Zukunft warnende Wort: „Ja! selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren."

Die Kirche hat diese Warnung überhört. Die Vorbereitungen des späteren Mariencultus gehen hoch hinauf. Die bestimmtere Ausprägung der Lehre von der Person Christi, das steigende Sichbewußtwerden seiner Hoheit und Herrlichkeit mußte auch die Mutter heben. Dazu kam die schon früh auftauchende Verherrlichung des jungfräulichen Standes. Je höher dieser geachtet wurde, desto mehr mußte natürlich auch die jungfräuliche Mutter gepriesen werden. Die Verehrung der Märtyrer, aus deren Gedächtnißtagen sich nach und nach ein eigentlicher Cultus entwickelte, bot den allgemeinen Boden. Wo man Schaaren von Märtyrern und Heiligen verehrte, durfte die

Gebenedeiete unter den Weibern nicht fehlen. Nehmen Sie, um die Quellen des Mariendienstes alle beisammen zu haben, noch hinzu eine unbewußte Nachwirkung heidnischer Gedanken. Eine Welt, die ein ganzes Pantheon besessen hatte, gewöhnte sich schwer daran, nur den Einen unsichtbaren zu verehren, und als seit dem vierten Jahrhundert Schaaren von Heiden zum Theil aus nicht gerade lauteren Beweggründen in die Kirche eintraten, ist mehr noch als Eine heidnische Reminiscenz in christlichem Gewande mit eingedrungen. Bezeichnend genug ist das Pantheon in Rom, einst Jupiter und allen Göttern geweiht, in christlicher Zeit der Maria und allen Märtyrern geheiligt. Dennoch vergehen Jahrhunderte, ehe ein eigentlicher Cult der Maria sich entwickelt. Epochemachend ist dafür der nestorianische Streit. Riß Nestorius die göttliche und menschliche Natur auseinander, so wird dem gegenüber die Bezeichnung der Maria als Gottesmutter das Schibboleth der Rechtgläubigkeit, und in der Absicht, die wahrhaftige Gottheit Christi recht entschieden zu bekennen, wird Maria bereits auf der Kanzel in einer Weise gepriesen, die lebhaft an spätere Marienpredigten erinnert. Je mehr Ehre man ihr erwies, desto mehr glaubte man den Sohn zu ehren. Hatte man einmal diesen falschen Weg betreten, so wurde man darauf immer weiter gedrängt, und namentlich trugen die Bilderstreitigkeiten nicht wenig dazu bei, die Marienverehrung im Morgenlande zu fördern. Wunderthätige Bilder gibt es jetzt schon viele und bereits nehmen die Bilder selbst ganz wie bei den heidnischen Götzenbildern selbst Individualität an, so daß jedes Bild gleichsam zu einer besonderen Maria wird, eine die andere an Wunderkraft überragend.

Das Abendland bewahrte sich eine Zeit lang noch größerer Nüchternheit, um später das Morgenland zu überbieten und den Mariendienst zu seiner höchsten Blüthe zu bringen. Zweierlei hat dabei besonders mitgewirkt. Einmal die dem germanischen Volkscharakter eigene Verehrung des Weibes. Wie dieser Zug germanischen Lebens den ritterlichen Frauendienst und die Minnepoesie des Mittelalters hervorruft, so ist der Mariendienst nur der in's Religiöse umgesetzte Frauendienst, und die Lieder zur Verherr-

lichung der jungfräulichen Mutter sind geistliche Minnelieder. Ein Volk, dem die Ehrfurcht vor dem Weiblichen so tief eingepflanzt war, mußte auch in Maria die Krone der Frauen verehren. Dazu wirkte noch tiefer der gesetzliche Charakter mit, den jetzt das Christenthum annahm. Während Gott der strenge Richter ist, Christus vor Allem als Gesetzgeber gedacht wird, ist Maria die Vertreterin der Milde und Barmherzigkeit, an die man sich wendet, um ihre Fürsprache bei Gott zu erlangen, und je mehr man sich bewußt war, der Milde zu bedürfen, desto mehr drängte Maria Christum in den Hintergrund. Man sagt wohl nicht zu viel, wenn man behauptet, ein großer Theil der Religion des Mittelalters war Mariendienst. Etwa in Gregors Zeit kommt das Ave Maria auf und wird im dreizehnten Jahrhundert zum stehenden Gebete. Fromme Personen beteten es täglich 50 Mal, 100 Mal, 1000 Mal. Jeder scheidenden Sonne wird das Ave als Gebet beim Abendläuten nachgerufen. Maria ist die Beschützerin des häuslichen Heerdes, die Mutter, die Mutterfreude und Mutterschmerz durchlebt hat, und zu ihr ruft die jungfräuliche Nonne als zu der Lilie ohne Makel und Flecken; sie ist der Stern des Meeres, ihrem Bilde zündet der Schiffer die Lampe an, daß sie das Schiff sicher geleite; sie ist die Regenspendende und die Schneegebende; sie ist die überall Angerufene, die Vielgeplagte, von der alles erbeten wird, wie sie Erasmus in einem ihr selbst untergelegten satyrischen Briefe klagen läßt. Besonders geheiligt war ihr der Sonnabend, denn wie der Sonnabend die Pforte ist zum Sonntag, so ist Maria die Pforte des Himmelreichs. Die Erfindung des Rosenkranzes vollendete, wie Gieseler treffend sagt, den Gebetsmechanismus und theilte die Gebete zwischen Gott und Maria. Ihre Reliquien waren unzählig. Man hatte nicht bloß ganze Gewänder, die sie gewebt, man hatte das Haus, in dem sie gewohnt, und das die Engel, als das heilige Land in die Hände der Ungläubigen fiel, nach Tersate in Dalmatien, später nach Loretto trugen. Die Karmeliter besaßen ein Skapulier, das sie selbst dem General des Ordens übergeben hatte mit der Zusage, daß, wer in diesem Skapulier sterbe, das ewige Feuer

nicht erleiden werde. Dogmatisch legte man sich den Dienst der Maria so zurecht, daß man unterschied zwischen der Anbetung, die nur Gott, und der Verehrung (Dulia), die den Heiligen zukommt, der Maria dann aber eine Zwischenstellung gab, indem ihr eine übergroße Verehrung (Hyperdulia) gebührt. Für das Volk bestand dieser Unterschied kaum; in der Theorie unterschieden, war doch in der Praxis die Verehrung der Anbetung gleich.

Die Reformation mußte, um das alleinige Mittlerthum Christi festzuhalten, jedes Mittlerthum der Heiligen und der Maria leugnen und darum ihre Anrufung und ihren Cultus beseitigen. Die Ehre dagegen, die der Maria zukommt als der Mutter des Herrn, hat ihr unsere Kirche allezeit gegeben. Es ist bei ihr keine Spur jener rohen Verachtung der Maria, die sich im extremsten Gegensatze gegen die römische Kirche hie und da bei den Secten findet. So bestimmt unsere Kirche die wahre Gottheit Christi bekennt, so ist auch ihr Maria die Gottesmutter. Ihre Feste hat sie beibehalten, so weit sie Schriftgrund haben, nicht ihr, sondern ihrem Sohn zu Ehren; und Niemand hat sinniger und lieblicher über sie gepredigt, als Luther mit seinem auch darin ächt deutschen Gemüthe. Lesen Sie einmal die Predigt am Tage der Heimsuchung Mariä in der Hauspostille, wie er uns da das „liebe Jungfräulein" vormalt in seinem Kranze, der mit drei schönen lieblichen Rosen geschmückt ist, Glaube, Demuth und Zucht. Das ist lutherische Marienverehrung.

Selbst die römische Kirche konnte sich in diesem Stücke dem Einfluß der Reformation nicht entziehen. Wie tritt Maria in den Beschlüssen von Trient zurück! Sie wird nur gelegentlich erwähnt, und nirgend ist ausdrücklich ihre Verehrung als etwas Gebotenes bezeichnet. Lernte man die römische Kirche bloß aus dem Tridentinum kennen, man würde gar nicht auf den Gedanken kommen, daß der Mariendienst in ihrem Cultus eine solche Rolle spielt. Erst der römische Katechismus spricht es wieder bestimmt aus, daß es eine Pflicht sei, Maria anzurufen, und bei der Restauration des Katholicismus im siebenzehnten Jahrhundert sind es besonders die Jesuiten gewesen, die auch den Mariencult restaurirt

haben, nicht ohne Widerspruch und ernste Warnungen tieferer Gemüther, namentlich aus der gallicanischen Kirche.

In der Zeit der Aufklärung war natürlich dieser Cultus besonders heftigen Angriffen ausgesetzt und auch fromme Geistliche der römischen Kirche haben versucht, ihn zu beschränken; desto glänzender ist er im letzten halben Jahrhundert restituirt. Gerade zur Zeit der Aufklärung schrieb Alfons von Liguori, der Stifter des Redemptoristenordens, sein Buch Les gloires de Marie, in dem Alles, was bisher von Maria gerühmt war, noch weit überboten wird. Nach Liguori ist Maria von Christo zum Dank dafür, daß sie ihn mit der Menschheit bekleidet hat, mit der Gottheit bekleidet; ihre Bitten sind für Gott Befehle, sie kann dadurch auch Seelen aus der Hölle retten. Papst Leo, berichtet Liguori, hat einst zwei Leitern gesehen, eine rothe, auf der Christus, eine weiße, auf der Maria stand. Alle, die auf jener zum Himmel steigen wollten, fielen wieder herab, bis eine Stimme sie vermahnte, es auf der andern Leiter zu versuchen. Dort reichte ihnen Maria die Hand und half ihnen in den Himmel. Gregor XVI. hat Liguori heilig gesprochen; Jesuiten und Redemptoristen haben seitdem gewetteifert, den Cultus der Maria auf's neue zu beleben, und mit großem Erfolg. Ihre Wallfahrtsorte sind wieder zahlreich besucht, ihre Bilder thun wieder Wunder, oft ist sie auch wieder erschienen und ich habe es selbst erlebt, daß ein Katholik das Wasser aus einer Quelle in Frankreich, in deren Nähe sie erschienen sein soll, als Heilmittel mit sich führte. Marienbrüderschaften werden besonders gepflegt und die Orden lassen sich ihre Ehre, wie allezeit, besonders angelegen sein. Von oben herab, vom Papste und den Bischöfen wird ihr Cultus in aller Weise gefördert.

Der gegenwärtige Papst hat es in der Encyklika vom 2. Februar 1849, der ersten die er von Gaeta aus erlassen hat, ausgesprochen: „daß ihm von Kindestagen an nichts mehr am Herzen gelegen habe, als die allerheiligste Jungfrau Maria mit ganz besonderer Frömmigkeit und Andacht und innigster herzlichster Liebe zu verehren und Alles das zu vollbringen, was zur größern Ehre dieser Jungfrau, zur Beförderung ihres Ruhmes und Cultus

dienen könne.“ Man sagt, daß er glaube, ihr besonders seine Rettung auf der Flucht aus Rom zu verdanken und daß er sich deßhalb noch mehr verpflichtet erachte, sie zu verherrlichen. Und in der That mehr kann von ihr kaum gesagt werden als Pius IX. in dieser Encyclika ausspricht, wenn er sagt, „daß aller Grund unsers Vertrauens auf der allerheiligsten Jungfrau ruht, weil Gott die Fülle alles Guten in Maria niedergelegt hat; was an Hoffnung in uns ist, was an Gnade, was an Heil, strömt aus ihr uns zu, weil es so der Wille dessen ist, der wollte, daß wir Alles haben sollten durch Maria.“ Da kann es denn auch nicht Wunder nehmen, wenn Pius IX. unter seinem Pontificate eine mehrhundertjährige Streitfrage zur Entscheidung gebracht und die bis dahin vielfach angefochtene Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä zum Dogma der römischen Kirche erhoben hat.

Die Schrift weiß davon nichts. St. Paulus nimmt Maria nicht aus, wo er Röm. 5, 12 sagt, der Tod sei zu allen Menschen hindurchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt haben. Die alte Kirche weiß davon ebenfalls nichts. Irenäus, Athanasius reden unbefangen von Sünden der Maria, Augustin nimmt sie von der Erbsünde nicht aus. Als im zwölften Jahrhundert zunächst local in Frankreich ein Fest der unbefleckten Empfängniß aufkam und damit erst die Frage nachhaltig angeregt wurde, widersprach der heilige Bernhard von Clairvaux und der größte Dogmatiker des Mittelalters, Thomas von Aquino, lehnte die Lehre bestimmt ab. Im Gegensatze zu ihm fand sie an Duns Scotus einen Vertheidiger und wie Thomisten und Scotisten, so gingen auch die beiden großen Bettelorden, die Dominikaner gegen, die Franziskaner für die Lehre in erbittertem Streite auseinander. In Trient umging man die Entscheidung, und auch die späteren Päpste wagten es nicht, etwas zu bestimmen, obwohl die Lehre jetzt an den Jesuiten eifrige Verfechter fand. Erst Pius IX. that den entscheidenden Schritt. Nachdem er eben durch die vorhin erwähnte Encyklika die Ansichten der Bischöfe eingeholt, von denen namentlich mehrere Deutsche ernstlich gewarnt haben sollen, und dann eine Versammlung von Bischöfen in Rom die Sache nochmals berathen

hatte, verlas der Papst am 8. December 1854 die Bulle Ineffabilis deus, in welcher die Lehre, daß Maria vermöge einer besonderen Gnade Gottes und im Hinblick auf die Verdienste Christi von jedem Makel der Erbschuld frei bewahrt worden sei, für eine von Gott geoffenbarte und darum von allen Gläubigen fest und standhaft zu glaubende erklärt wird.

Das war ein erheblicher Schritt weiter in der Verehrung der Maria. Der letzte kann es nicht sein. Ist Maria jetzt die Sündlose, von jedem Makel der Erbschuld frei, so kann sie auch nicht wie andere Menschen dem Tode unterworfen sein, so ist es nur folgerichtig, wenn jede Erinnerung an den alten Glauben der Kirche, wonach Maria gestorben ist, ausgetilgt und ihre Himmelfahrt, die bisher nur als fromme Meinung gegolten hat, zum Glaubensartikel erhoben wird. Das zu thun, soll eine Aufgabe des Concils sein.

Mit der Himmelfahrt Mariä treten wir ganz auf den Boden der Legende. Das Neue Testament erzählt den Heimgang der Maria gar nicht. Mit der steigenden Verehrung kamen auch Vermuthungen darüber auf. Zu Origenes Zeit ist die Annahme verbreitet, sie habe den Märtyrertod erlitten. Wie diese Annahme sich an das Wort des Simeon anschloß: „Es wird ein Schwert durch Deine Seele dringen", so an das Gesicht von dem Weibe, das in die Wolken entrückt wird, Offenb. Joh. 12, 13. 14 die Annahme, sie sei ähnlich wie Henoch und Elias von der Erde weggenommen. Noch Epiphanius im vierten Jahrhundert läßt die Sache zweifelhaft. Ausführlich begegnet uns die Legende zum ersten Male in zwei apokryphischen Schriften auf der Gränze des vierten und fünften Jahrhunderts, deren eine dem Apostel Johannes, die andere dem Bischofe Melito von Sardes untergeschoben ist. Als Maria's Erdenleben zu Ende ging, so wird nun erzählt, versammelten sich noch einmal alle Apostel um sie. Da erschien der Herr, nahm ihre scheidende Seele auf und übergab sie dem Erzengel Michael. Als dann am andern Morgen die Apostel ihren Leib zu Grabe tragen wollten, erschien der Herr abermals und entrückte auch ihren Leib in einer Wolke in's Paradies, wo

sie nun in himmlischer Herrlichkeit thront. Der römische Bischof Gelasius um 495 rechnet diese Schriften noch ausdrücklich unter die apokryphischen, von der Kirche verworfenen. Aber durch Gregor von Tours, der die Erzählung noch weiter ausgeschmückt wiedergiebt, verbreitete sie sich im Abendlande. Nicht wenig trug zu ihrer Aufnahme auch bei, daß sie sich in den Schriften findet, welche dem Dionysius Areopagita, den der Apostel Paulus in Athen bekehrte, untergeschoben sind und die für das Mittelalter eine hohe Auctorität bilden. Ein Fest der Himmelfahrt Mariä findet sich seit dem siebenten Jahrhundert im Morgenlande, seit dem achten läßt es sich auch im Abendlande nachweisen. Die Feier des Festes schloß aber keineswegs schon den Glauben an eine leibliche Himmelfahrt in sich. Das Wort assumptio, das von Maria gebraucht wird, bedeutet auch den Heimgang der erlöseten Seele zu Gott und wird namentlich gern von dem Heimgange der Märtyrer gebraucht. Noch lange besteht daneben die Ansicht, der Leib Maria's ruhe in der Erde. „Daß auch der Leib Maria's auferstanden sei, wagen wir nicht zu behaupten, da es von den heiligen Vätern nicht erklärt ist", sagt noch um 1004 Otto von Vercelli. Aber die Annahme des größeren Wunders schien der Frömmigkeit entsprechender, und so wird die Himmelfahrt mehr und mehr als eine leibliche gefaßt. Doch blieb das bis jetzt nur eine fromme Meinung, und selbst im Ritual der römischen Kirche finden sich noch Ausdrücke, die es schwankend lassen, ob an einen Heimgang durch ein seliges Sterben, oder durch eine leibliche Himmelfahrt zu denken ist.

Das Concil soll nun allem Schwanken ein Ende machen und die leibliche Himmelfahrt als Glaubensartikel aussprechen, den dann ebenso wie den Artikel von der unbefleckten Empfängniß jeder Christ als geoffenbarte Wahrheit anzunehmen hat. Sollte das wirklich geschehen, so ist es an sich zwar von keiner großen Bedeutung. Gepredigt und gefeiert wird die Himmelfahrt Mariä längst und die Gemeinde wird wenig davon merken, ob sie als fromme Meinung oder als Glaubensartikel gepredigt wird. Dennoch wäre der Schritt ein höchst bedeutsamer, weil ein erheblicher

Schritt weiter in der Gleichstellung Maria's mit Christo. Ist auch ihre Himmelfahrt Glaubensartikel, dann kann man in der That fast den ganzen zweiten Artikel ebenso gut auf sie wie auf Christum anwenden. Sie ist ohne Erbsünde empfangen und geboren. Ihr Leiden, das ja auch an einem besondern Feste, dem Feste der sieben Schmerzen gefeiert wird, tritt in Parallele mit dem Leiden Christi. Nun ist sie auch auferstanden und gen Himmel gefahren und theilt die Herrschaft Christi. Gilt von ihr, was die Christenheit im zweiten Artikel von Christo bekennt, so darf es auch nicht Wunder nehmen, daß sie geradezu Miterlöserin genannt wird. War doch vor einiger Zeit in einem Fastenmandate des Bischofs von Ferrara zu lesen: „Als sie beide gestorben waren (Christus und Maria) konnte man zweifeln, ob der Gottmensch mehr mit seinem Blute oder Maria mehr mit ihren Thränen die Welt erlöst habe." Solche einen evangelischen Christen wahrhaft erschreckende Rede steht nicht vereinzelt. Lesen Sie die päpstlichen Hirtenbriefe, es ist mehr Maria als Christus, auf die das Vertrauen der Kirche gegründet wird. Werfen Sie einen Blick in die jetzt überreiche Literatur der Marienpredigten. Da wird Maria in einer Weise gepriesen, daß neben ihr für den Herrn eigentlich kein Raum mehr ist. Sie ist „die mächtigste Mutter, die über das Herz Gottes Vieles, Alles vermag". Sie begrüßt die Kirche „als das Heil der Kranken, als die Zuflucht der Sünder, als den Trost der Betrübten, als die Hülfe der Christen und wendet sich in jeder Bedrängniß und Gefahr an ihr mütterliches Herz". Sind doch hie und da schon Gedanken aufgetaucht, daß sie auch im Abendmahle gegenwärtig sei. Treten Sie im Maimond, der ihr geweiht ist, in eine bischöfliche Kathedrale. Vor dem Hochaltar, diesen fast verdeckend, steht Maria's Bild in einer hohen prächtigen Rosenlaube. Sie haben unmittelbar den Eindruck, Maria steht nicht bloß neben Christus als Miterlöserin, sie droht ihn zu verdrängen. Die römische Kirche ist in Gefahr, aus einer Kirche Christi eine Kirche Mariä zu werden.

Nicht minder bedeutsam ist die neue Dogmenbildung für die Entwickelung des formalen Princips der römischen Kirche. Früher

galt als Ausdruck desſelben der alte Canon des Vincentius von Lirinum: Was immer, was von allen, was überall gelehrt iſt, das iſt die Lehre der katholiſchen Kirche. Dieſer Canon iſt jetzt beſeitigt und für immer begraben, und es zeigt nur, daß ſie die neueſten Fortſchritte ihrer eigenen Kirche nicht kennen, wenn neulich noch Katholiken in Trier in einer Adreſſe an ihren Biſchof dieſen Canon als Maßſtab gebrauchten. Auch die größte Kunſt kann nicht darthun, daß die beiden neuen Mariendogmen immer, überall und von allen gelehrt ſind. War das ſchon unmöglich bei dem Dogma von der unbefleckten Empfängniß, wie erſt bei dem Dogma von der Himmelfahrt Mariä, deſſen älteſte Quellen zwei apokryphiſche Schriften von der Gränze des vierten und fünften Jahrhunderts ſind! Der alte Begriff der Tradition, wie er noch im Reformationszeitalter herrſchte, iſt überwunden. Die Kirche ſpricht nicht mehr bloß aus, was immer, überall und von allen gelehrt iſt, ſondern ſie ſchafft vermöge der ihr inwohnenden Inſpiration neue Dogmen. Ahnen Sie, wohin das führt? Zu dem Satze, den ein römiſcher Theologe gerade aus dem Mariendogma entwickelt hat: „Dogma iſt, was der Papſt zu glauben vorſchreibt.“ Thatſächlich hat der Papſt die Unfehlbarkeit bereits in Anſpruch genommen, als er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä zum Dogma erhob, und es wäre nur eine conſequente Entwickelung, wenn auf die Bulle Ineffabilis deus die Bulle folgte, welche die Unfehlbarkeit des Papſtes ausſpricht. Ob das geſchehen wird, das iſt die Frage, die eben jetzt nicht die römiſche Kirche allein, man darf wohl ſagen, die Welt bewegt.

Doch davon werde ich, ſo Gott will, das nächſte Mal zu reden haben. Wir ſtehen an dem entſcheidenden Punkte, wo die Frage, von der ich ſagte, daß ſie die ganze neuere Kirchengeſchichte beherrſche, ſich auf's ſchärfſte zuſpitzt: Papſt oder Evangelium?

IV.

Die Unfehlbarkeit des Papſtes.

So ſeltſam Ihnen das vorkommen mag, ich muß damit beginnen, die gegenwärtig ſo viele Gemüther beſchäftigende, man darf wohl ſagen weltbewegende Frage nach der Unfehlbarkeit des Papſtes, von der ich heute zu Ihnen reden ſoll, für eine Nebenfrage zu erklären. Es iſt die Frage nach dem Organ des unfehlbaren Lehramtes in der römiſchen Kirche. Das iſt aber offenbar im Zuſammenhange des Syſtems eine Nebenfrage. Die Hauptfrage iſt die nach dieſem unfehlbaren Lehramte ſelbſt, ob es ein ſolches giebt oder nicht? Erſt nach Entſcheidung dieſer Hauptfrage kann es ſich darum handeln, welches das Organ des Lehramtes iſt. Nicht ſage ich das, um die Bedeutung der Frage zu leugnen oder auch nur herabzuſetzen. Oft genug bieten Fragen, die ſyſtematiſch betrachtet nur Nebenfragen ſind, den Anlaß zu den wichtigſten Entſcheidungen, weil in ihnen die Conſequenzen des Syſtems zu Tage treten. Vielmehr ſage ich es, um den Weg anzudeuten, den wir in unſerer Betrachtung einzuſchlagen haben, wollen wir zum ſicheren Verſtändniß der Streitfrage gelangen. Wir werden von der Hauptfrage ausgehen müſſen, und ehe wir von der Unfehlbarkeit des Papſtes reden können, von dem unfehlbaren Lehramte oder, daß ich nur das Gebiet, auf dem alle dieſe Fragen ſich bewegen, noch etwas umfaſſender bezeichne, von den Quellen der chriſtlichen Erkenntniß überhaupt reden müſſen.

Sie wiſſen, daß, während unſere Kirche nur eine Erkenntnißquelle annimmt, aus der mit unbedingter Sicherheit erkannt werden kann, was chriſtlich iſt, nämlich die heilige Schrift, die römiſche

Kirche daneben noch eine zweite gelten läßt, die Tradition oder die mündliche Ueberlieferung. Erst seit der Reformation ist diese Lehre von einer doppelten Erkenntnißquelle im Gegensatze gegen das evangelische Schriftprincip bestimmter ausgebildet. Zwar auch im Mittelalter schon hatte die Tradition eine große Macht, aber man war sich über ihr Verhältniß zur Schrift noch wenig klar geworden. Durcheinander berief man sich bald auf Schrift, bald auf Tradition. Erst der protestantische Gegensatz, die Behauptung eines Widerspruchs zwischen Schrift und Tradition nöthigte, sich darüber klarer zu werden, was für eine Bedeutung der Tradition neben der Schrift eigentlich zukomme.

Der Gegensatz trat sofort hervor. In seiner Gegenschrift gegen Luthers 95 Thesen erklärte Silvester Prierias, der Ablaß gründe sich nicht auf die Schrift, sondern auf das Ansehen der römischen Kirche und des Papstes, welches größer sei als das der Schrift. Dagegen berief sich Luther auf das Wort St. Pauli: So Jemand ein ander Evangelium predigt, der sei verflucht! Im Verlauf des Streits wurden die Vertheidiger der römischen Lehre sich darüber auch bald klar, daß sie in einem Kampfe bloß mit Waffen der Schrift geführt, unterliegen mußten, weil die evangelische Lehre allein aus der Schrift heraus nicht zu widerlegen war. Nach der Vorlesung der Confession auf dem Augsburger Reichstage wandte sich Herzog Wilhelm von Bayern noch unter dem Eindrucke, den das Bekenntniß auch auf die Gegner gemacht hatte, an Doctor Eck, mit den Worten: „Ihr habt uns vertröstet, die Lutherischen seien leicht zu widerlegen; wie steht es nun?“ Eck antwortete: „Mit den Kirchenvätern getraue ich mir's wohl, aber nicht mit der Schrift.“ „So höre ich nun wohl“, entgegnete darauf der Herzog, „die Lutherischen sitzen in der Schrift und wir Päpstlichen daneben.“ Hat es doch auch einer der päpstlichen Polemiker im Reformationszeitalter, Albertus Pighius, offen eingeräumt: „Wenn wir immer mehr bedacht hätten, daß die Häretiker aus der Schrift nicht zu besiegen sind, so stände es mit unserer Sache besser; aber weil man sich, um seine Gelehrsamkeit zu zeigen, mit Luther in einen Kampf aus der Schrift eingelassen

hat, so ist dieser Brand, den wir leider vor uns sehen, entstanden." Den Reformatoren gegenüber, die immer auf die Schrift pochten und nichts gelten lassen wollten als die Schrift, gab es nur ein Mittel der Vertheidigung; man mußte die Tradition der Schrift gleichstellen und sich dann, statt auch nur den Versuch eines Kampfes aus der Schrift zu machen, einfach auf die Tradition zurückziehen.

Diesen Weg hat das tridentiner Concil in richtiger Beurtheilung der Lage eingeschlagen. Zwar hatte man es in Rom gar nicht gern, daß die Frage nach den Erkenntnißquellen überhaupt auf dem Concil zur Sprache kam. Ließ doch der Papst, unwillig über das Verfahren seiner Legaten, ihnen den ausdrücklichen Befehl zugehen, künftig keine Decrete vor das Concil zu bringen, ehe sie nicht die Censur in Rom passirt hätten. Seine Legaten übersahen aber die Lage besser, sie erkannten die unbedingte Nothwendigkeit, der kirchlichen Lehre durch Ausprägung des Traditionsprincips im Gegensatz zu dem protestantischen Schriftprincip eine feste Grundlage zu geben und mochten auch auf dem Concil manche widersprechen, die Einen weil sie lieber bei der althergebrachten Unbestimmtheit bleiben, die Andern weil sie die Gleichstellung von Schrift und Tradition nicht anerkennen wollten, so kam es doch in der vierten Session, in der übrigens nur 5 Cardinäle und 48 Bischöfe gegenwärtig waren, zu dem Glaubensdecret über die Tradition, das von da an die Grundlage der römischen Lehre bildet.

Das Evangelium, so heißt es hier, welches unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, zuerst mündlich geprediget und dann durch seine Apostel als die Quelle aller heilsamen Wahrheit und Sittenzucht aller Creatur zu predigen befohlen hat, ist enthalten in der heiligen Schrift und in den ungeschriebenen Ueberlieferungen, welche die Apostel aus dem eigenen Munde Christi empfangen haben, oder welche von den Aposteln selbst auf Eingebung des heiligen Geistes überliefert auf uns gekommen sind. Diese Ueberlieferungen, die durch ununterbrochene Succession in der katholischen Kirche bewahrt sind, nimmt die Kirche mit der-

selben Frömmigkeit und Ehrfurcht auf und verehrt sie ebenso wie die Schrift. Versuchen wir es, darnach die Differenz zwischen der römischen und der evangelischen Lehre festzustellen, so scheint diese auf den ersten Blick gegenüber dem Gemeinsamen, was beide Kirchen festhalten, nicht so erheblich. Gemeinsam ist beiden, daß das Evangelium, wie es Christus und auf seinen Befehl die Apostel gepredigt haben, die Quelle aller heilsamen Wahrheit ist, different nur die Aussage darüber, wo dieses Evangelium mit voller Sicherheit (denn darauf kommt es an) zu finden ist, ob in der Schrift allein, wie unsere Kirche, oder in der Schrift *und* den ungeschriebenen Ueberlieferungen, wie die römische behauptet? Ja, diese Differenz scheint gar nicht so unausgleichbar. Denn wenn auf römischer Seite nur zugestanden wird (und nach dem tridentiner Decret scheint man das als zugestanden annehmen zu müssen), daß die einzige Quelle der heilsamen Wahrheit wirklich das Evangelium ist, wie es Christus und die Apostel gepredigt haben, daß es der Kirche nicht zusteht, noch Neues hinzuzufügen, was Christus und die Apostel nicht gepredigt, oder um es ganz klar zu machen, daß wirklich der Stoff, der Inhalt der Ueberlieferungen nicht erst im Lauf der weiteren Entwickelung der Kirche entstanden, sondern von Christo und den Aposteln ausgegangen ist, so könnte, ja müßte von unserer Seite eingeräumt werden, daß darauf, wie dieses Evangelium zu uns gelangt ist, ob auf schriftlichem oder mündlichem Wege, gar nichts ankommen kann. Es wird einem wirklichen Worte unseres Herrn, einer wirklichen apostolischen Lehre die Auctorität nicht erst dadurch verliehen, daß sie aufgeschrieben ist, und ebensowenig kann ihr die Auctorität dadurch genommen werden, daß sie nicht aufgeschrieben ist, denn das Evangelium Christi ist nicht deßhalb für uns Quelle und Norm der heilsamen Lehre, weil es geschrieben ist, sondern weil es *Christi* Evangelium ist. Es würde dann einfach auf eine historische Untersuchung ankommen, ob und was sich außer dem in der Schrift Enthaltenen noch mit Sicherheit, denn diese ist nöthig, weil wir unsern Glauben darauf gründen sollen, als apostolisch, als von Christo stammend, und zu seinem Evangelio gehörig nachweisen läßt. Auf eine solche histo-

rische Untersuchung würde sich aber die römische Kirche gar nicht einlassen, denn was ächte Tradition ist, das zu entscheiden ist nicht Sache einer historischen Untersuchung, sondern darüber entscheidet unfehlbar das Lehramt der Kirche. So tritt neben den Satz von der Tradition der Satz von dem unfehlbaren Lehramt der Kirche, zunächst als Hülfssatz, aber der Hülfssatz ist in Wahrheit der Hauptsatz, und die weitere Entwickelung ist diese, daß der Satz von der unfehlbaren Kirche den Satz von der Tradition ganz verdrängt und man zuletzt sagen muß, die Tradition ist, wenn man alle Hüllen, mit der dieser proteusartige Begriff umwickelt ist, abstreift, gar nichts anderes als das unfehlbare Lehramt der Kirche.

Dieses unfehlbare Lehramt der Kirche wird um so bedeutsamer, als sich die bloß historische Fassung der Tradition, wenn man genauer zusieht, als gänzlich ungenügend erweist.

Wir sind davon ausgegangen, die nicht geschriebenen Ueberlieferungen als nicht etwa erst im Laufe der Zeit entstanden, sondern aus der apostolischen Zeit herstammend anzusehen. Darauf führt offenbar das tridentinische Decret. Wurde doch in Trient sogar der Vorschlag gemacht, alle vorhandenen Traditionen zusammen zu stellen. In der That ein ebenso vernünftiger wie praktischer Vorschlag. Vernünftig, denn wenn wirklich die Ueberlieferungen alle aus der apostolischen Zeit stammen, wenn sie alle schon vorhanden sind und nicht erst neu erzeugt werden, so müssen sie sich doch zusammenstellen lassen. Praktisch, denn dann wüßte man sich doch auf diesem dunklen Gebiet zurecht zu finden, dann übersähe man doch einmal, was ächte Tradition ist, was nicht. Daß der Vorschlag nicht ausgeführt wurde, hatte sicher nicht bloß den Grund, der von Späteren angegeben wird, das Concil habe dazu keine Zeit gehabt. Der Grund liegt tiefer, er liegt darin, daß überhaupt die historische Fassung des Begriffs der Tradition, von der dieser Vorschlag ausging, schon in Trient sich als unzureichend erwies. Ihr entsprechend müßte Lehre und Disciplin der Kirche aus der Schrift oder aus der Tradition als altüberliefert nachgewiesen werden. Das ist aber in vielen Fällen gar nicht möglich. Nehmen Sie nur ein Beispiel, die Kelchentziehung.

Da steht die ganz unzweideutige Anordnung des Herrn bei der Einsetzung des Sacraments: Trinket Alle daraus! Da steht die unzweifelhafte Praxis der alten Kirche und nicht der alten bloß, sondern der Kirche bis tief in's Mittelalter hinein, daß allen Abendmahlsgästen der Kelch gereicht wird. Wie ist dem gegenüber die Kelchentziehung zu rechtfertigen? Nur so, daß man neben der historischen Tradition eine constitutive annimmt, die nicht bloß das Altüberlieferte bewahrt, sondern Neues schafft, nur so, daß man die bloß kirchlichen Traditionen den apostolischen gleichsetzt, ja überordnet.

Lassen wir uns nicht dadurch täuschen, daß man daneben noch immer den geschichtlichen Begriff der Tradition festhält und, so weit es geht, für die Lehre und die Disciplin der Kirche auch den geschichtlichen Beweis des Alterthums zu führen sich bemüht. Das thut man eben so weit es geht, wo es nicht geht, tritt die kirchliche Ueberlieferung, tritt die Entscheidung der unfehlbaren Kirche ein. Sollte die römische Kirche ihre Lehre und ihre Disciplin auf geschichtlichem Wege als aus der apostolischen Zeit überliefert nachweisen, so wäre sie in derselben üblen Lage, wie wenn sie den Schriftbeweis dafür führen sollte. Die Gleichsetzung von Tradition und Schrift hätte gar nichts gebessert. Je mehr die Forschungen auf geschichtlichem Gebiete, die mit der Reformation beginnen, das klar stellten, je mehr ein Stück des alten Traditionsbeweises nach dem andern zerbröckelte, eine ganze Menge des alten Materials, so viele untergeschobene Bücher, welche die frühere Zeit unbefangen gebraucht hatte, durch den Nachweis ihrer Unächtheit unbrauchbar gemacht wurden, desto mehr kam man dahin, den Beweis des Alterthums, des apostolischen Ursprungs einer Tradition nur als ein aus Nachgiebigkeit gegen die Protestanten angebrachtes Ornament anzusehen und das ganze Gewicht auf die Entscheidung des unfehlbaren Lehramts zu legen.

Auch die eine Zeit lang beliebte Erinnerungshypothese, der man jetzt noch hie und da althergebrachter Maßen begegnet, ist nur eine Verhüllung des wahren Sachverhalts. Konnte man nicht leugnen, daß manche Lehren in der ältesten Kirche gar nicht

aufzufinden waren, sondern erst in späterer Zeit auftauchten, so suchte man das als ein Geheimniß der Reminiscenz aufzufassen. Die Lehre, hieß es, ist zwar immer dagewesen, aber noch nicht genau erkannt, noch nicht zum öffentlichen Bewußtsein erhoben. Dem Lehramt der Kirche wohnt nun die wunderbare Gabe der Erinnerung bei, solche Lehren gerade dann, wenn es nöthig ist, wenn ein auftretender Gegensatz oder sonst die Lage der Kirche es erfordert, aus dem Schatze der Tradition hervorzuholen und der Kirche zum Bewußtsein zu bringen. Mit dieser idealistischen Construction der Traditionslehre wird in der That nur noch leise verhüllt, was der eigentliche reale Kern derselben ist, und es kann nicht Wunder nehmen, wenn dieser Kern bald offen und unverhüllt heraustritt, nämlich, daß was man Tradition nennt, nicht Ueberlieferung der Vergangenheit, sondern Erzeugniß der Gegenwart ist, daß man unter Tradition wirklich nichts anderes zu verstehen hat als die Entscheidungen des unfehlbaren Lehramts der Kirche.

Schon auf dem Tridentinum kommt das gelegentlich zu Tage. Wenn dort z. B. der Bischof von Bitonte sagt: „Ich, damit ich es offen gestehe, würde in dem, was die Geheimnisse des Glaubens betrifft, einem Papste mehr glauben, als tausend Augustinus, Hieronymus und Gregoren", so haben Sie die neueste Phase des Traditionsbegriffs bereits klar genug präcisirt vor sich. Es kommt wenig darauf an, ob sich eine Lehre im kirchlichen Alterthum findet, ob Augustin oder Hieronymus sie kennen; Alles kommt auf die Entscheidung des Papstes an. In der That hat sich auch das Concil von Trient im weiteren Verlauf gar nicht mehr die Mühe gegeben, seine Entscheidungen durch das kirchliche Alterthum zu begründen. Man kanonisirte, was man in der Gegenwart vorfand, und die Entscheidung des Concils mit der Bestätigung des Papstes wog den ganzen geschichtlichen Nachweis auf. Dann sind es besonders die Jesuiten gewesen, die daran gearbeitet haben, apostolische Tradition und kirchliche Tradition, Wort Gottes und Wort der Kirche gleichzustellen und die Auctorität des römischen Stuhles zu der alles entscheidenden zu erheben. Immer breiter macht sich in

der römischen Dogmatik wie in den Katechismen neben dem alten im Grunde ganz illusorischen Capitel von der Tradition das ernstlich gemeinte von dem unfehlbaren Lehramte, und in der neuern Theologie der römischen Kirche hat sich der Umschwung des Traditionsdogmas ganz vollzogen. Fragen Sie bei Möhler, was Tradition ist? so verschwindet jeder Schein, als hätte man sich darunter eine gewisse Summe von überliefertem Stoffe aus der apostolischen Zeit, aus dem Munde Christi oder der Apostel vorzustellen. „Tradition ist der eigenthümliche, in der Kirche vorhandene und durch die kirchliche Erziehung sich fortpflanzende christliche Sinn." Noch deutlicher hat es Staudenmaier gesagt: Tradition ist „das sich lebendig fortsetzende und fortzeugende, ewig gleiche Bewußtsein der Kirche." Wie man früher argumentirt hatte, die Schrift allein giebt keine genügende sichere Erkenntniß der Wahrheit, es bedarf der Tradition; so läuft derselbe Gedanke jetzt auf dies unfehlbare Lehramt hinaus, das in jedem Augenblicke sagt, was Wahrheit ist. Es bedarf, erklärt Möhler, „einer sichtbaren lebendigen Auctorität, die in jedem Kampfe die Wahrheit sicher erkennt und vom Irrthümlichen ausscheidet; außerdem hätten wir nur Schwankendes und Bestrittenes und zuletzt das Nichts selbst"; eine Argumentation, die sich ganz ebenso gegen die alte Fassung der Tradition, wie gegen das protestantische Schriftprincip anwenden läßt. Noch rückhaltloser spricht das Kettler in seinem Buche über das allgemeine Concil aus, indem er auf die Frage: Wie gelangt der Mensch zum Besitz der wahren Lehre Christi, zur ungetrübten Kenntniß der uns in Christo angebotenen Heilswahrheiten? antwortet nicht etwa, wie nach dem Tridentinum geantwortet werden müßte: Durch Schrift und Tradition; sondern: „Durch das unfehlbare Lehramt der Kirche." Das unfehlbare Lehramt hat beides, Schrift und Tradition verschlungen. Nehmen wir noch die thatsächliche Anwendung hinzu, die man von diesem Principe bei der neuesten Lehrbildung gemacht hat, erinnern wir uns, daß der Papst in der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä aus päpstlicher Machtvollkommenheit ein Dogma geschaffen hat, das sich mit der Tradition als allezeit von allen und überall ge-

glaubt schlechthin nicht nachweisen läßt, so ist wohl klar, welche Umbildung der Traditionsbegriff erfahren hat. Die Tradition, die sich anfangs als eine Ueberlieferung aus der apostolischen Zeit darstellte, wird zu dem alle Jahrhunderte durchfließenden, fortgesetzten Strom kirchlicher Lehrbildung, deren Organ das unfehlbare Lehramt ist, und während dessen Thätigkeit anfangs lediglich eine bewahrende zu sein schien, bloß darin bestehend, daß sie den überlieferten Stoff treu bewahrt, wird sie jetzt eine producirende. Die Tradition ist das fortschreitende Leben der Kirche und zwar so, daß die Fortsetzung „ein productives Fortzeugen ist", sagt Staudenmaier. Die Kirche ist ein Baum, der immer neue Früchte hervorbringt, sagt der Erzbischof von Mecheln, Dechamps, in seinem vielbelobten Buche von der Unfehlbarkeit des Papstes. Zwar sind die Früchte stets sich selbst gleich und gleicher Natur, aber doch neu dem Baum entsprossen von stets neuer Schönheit und neuem Wohlgeschmack. Zwar ist der Strom, der durch die Kirche geht, ein ununterbrochener, aber doch ein fortschreitender, der zwar qualitativ derselbe bleibt, quantitativ aber immer größer wird.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt das Verhältniß der evangelischen und römischen Kirche, so zeigt sich, daß die Anfangs gering scheinende Differenz in Wirklichkeit eine principielle ist. Nach evangelischer Anschauung ist die apostolische Zeit die specifisch inspirirte, darum kanonische Epoche. In ihr haben wir das ganze Christenthum in voller Reinheit und Lauterkeit. So ist es in der Schrift niedergelegt, und diese ist es daher, aus der alle Zeiten ihr Christenthum zu schöpfen und an der sie als an dem unbedingt gültigen Maßstabe ihr Christenthum zu messen haben. Nach römischer Anschauung ist diese kanonische Epoche nur ein kanonischer Anfang, der sich ebenso fortsetzt. Die kanonische Epoche setzt sich fort und zieht sich durch die ganze Geschichte der Kirche hin. Der specifische Unterschied zwischen der apostolischen Zeit und jeder nachfolgenden ist aufgehoben. Der Apostolat setzt sich fort im Episcopat, und im Papste sitzt noch immer Petrus auf dem Stuhl, wie der gegenwärtige Papst in einer Encyklika vom 9. November 1846 sagt; „Petrus spricht durch den römischen Pontifex, er lebt

in seinen Nachfolgern und hält Gericht und gewährt die Wahrheit des Glaubens denen, die sie suchen." Die Inspiration setzt sich fort im unfehlbaren Lehramte der Kirche. An das sind die Menschen gewiesen, wenn sie wissen wollen, was Wahrheit ist; an das sind sie auch gebunden und haben in unbedingter Unterwerfung zu glauben, was das unfehlbare Lehramt ihnen zu glauben vorstellt. Deßhalb die Geringschätzung der heil. Schrift. Die Schrift ist ja jetzt nur noch das erste Glied einer Kette, die sich in der kirchlichen Ueberlieferung fortsetzt, und jedes folgende Glied ist vollkommener als das erste, oder, mit dem Erzbischof von Mecheln zu reden, sie ist nur die erste Frucht auf dem Baume, und jede folgende ist schöner und wohlschmeckender. Deßhalb dieses Eifern gegen die Verbreitung der Bibel, in dem namentlich die letzten Päpste einer den andern noch überboten haben. Die Gläubigen bedürfen ja der heil. Schrift nicht, da sie in dem unfehlbaren Lehramte das stets gegenwärtige lebendige Orakel haben, das auf alle Fragen Antwort giebt und dem gegenüber die Schrift nur ein todter Buchstabe ist, ein ganz unverständliches, dunkles Buch, das die Menschen nur zur Ketzerei verführt, oder um mit dem Bischofe von Mainz zu reden, ein Notentext, den man nicht versteht, so lange er nicht durch die Instrumente zur Aufführung gebracht wird, d. h. so lange nicht das unfehlbare Lehramt ihn auslegt. Deßhalb überall diese Verwischung, ja völlige Aufhebung des Unterschiedes zwischen Schriftwort und Kirchenwort, zwischen kanonisch und apokryphisch. Es ist jetzt Alles kanonisch, und das Concil kann getrost die Himmelfahrt Mariä zum Glaubensartikel erheben, wenn sie sich auch nur in ganz apokryphischen Schriften findet. Deßhalb dieser specifische Unterschied der Geschichtsanschauung zwischen den Römischen und uns, die der eigentliche Grund ist, weßhalb man sich gegenseitig gar nicht mehr versteht. Die kirchliche Entwickelung ist nach römischer Anschauung eine unbedingt normale, die Kirche irrt nie, ihr Gang durch die Geschichte ist ein vollkommen gradliniger. Menschliche Factoren wirken wohl von außen mit, indem z. B. eine auftauchende Irrlehre die Kirche veranlaßt, ein Dogma auszusprechen, aber die Entwickelung der Kirche selbst ist nur von dem göttlichen

Factor bestimmt, das Product fortgehender Inspiration. Nach evangelischer Anschauung wird die Entwickelung der Kirche bedingt durch eine Wechselwirkung göttlicher und menschlicher Factoren; darum ist sie auch keineswegs eine immer normale und gradlinige. Vielmehr geht die Kirche auch durch Zeiten des Irrthums und biegt vom geraden Wege ab. Es bedarf daher in der Kirche einer beständigen reformirenden Thätigkeit, die Alles, was sich für kirchlich berechtigt ausgiebt, an dem Richtmaß des göttlichen Wortes mißt und die vom geraden Wege abbiegende Linie der Entwickelung darnach zurücklenkt; während in der römischen Kirche jeder Gedanke an wirkliche Reformation ausgeschlossen ist. Denn die Kirche ist unfehlbar, sie irrt nicht; was sie sagt, ist kanonisch, darum auch irreformabel.

Jetzt erst sind wir im Stande, die Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes in ihrer Bedeutung würdigen zu können, jetzt aber können wir auch bereits sagen, daß die Decretirung dieser Unfehlbarkeit nichts ist, als die nothwendige Consequenz des römischen Systems. Wer einer unfehlbaren Kirche glaubt, der ist inconsequent, wenn er an den unfehlbaren Papst nicht glauben will; wer sich mit seinem Glauben auf das unfehlbare Lehramt der Kirche verläßt, der ist zuletzt an den unfehlbaren Papst gewiesen, in dem die Hierarchie, die lehrende Kirche, das unfehlbare Lehramt sich gipfelt.

Es handelt sich um die Frage: welches ist das Organ des unfehlbaren Lehramts? So weit ist man in der römischen Kirche einig, daß dieses Organ der Episcopat ist; nicht die einzelnen Bischöfe, diese können jeder für sich irren, sondern die Gesammtheit der Bischöfe, denen als Nachfolgern der Apostel durch eine besondere Wirksamkeit des heiligen Geistes die specifische Standesgnade gegeben ist, daß sie in Glaubensentscheidungen nicht irren. Auch das ist auf beiden Seiten anerkannt, daß dem römischen Bischofe als dem Nachfolger des Petrus noch eine besondere Auctorität zukommt. Der jetzt so erbittert geführte Streit dreht sich lediglich um das Verhältniß zwischen der Gewalt des Papstes und der zu einem ökumenischen Concil vereinigten Gesammtheit der Bischöfe.

Es ist der alte Gegensatz zwischen Episcopalismus und Curialismus, der hier wieder auftritt. Der Episcopalist sieht die höchste Auctorität der Kirche in dem ökumenischen Concil, der Curialist im Papste. Da nun für beide die Kirche selbst infallibel ist und somit auch ihre höchste Repräsentation, ihre oberste Auctorität infallibel sein muß, so sind für den Episcopalismus nur die Entscheidungen der ökumenischen Synoden die unfehlbaren Entscheidungen, denen sich jeder, auch der Papst zu unterwerfen hat; für den Curialismus wohnt dem Papste selbst die Unfehlbarkeit bei, er repräsentirt als Haupt des Episcopats die ganze Kirche und ist für sich infallibel auch ohne Concil, nicht so, daß Alles, was er sagt und thut, unfehlbar ist, sondern so, daß wo er in Vertretung des unfehlbaren Lehramtes eine Glaubensentscheidung giebt, diese unfehlbar ist.

Episcopalismus und Curialismus sind aber nicht zwei gleichberechtigte Meinungen in der Gegenwart der römischen Kirche, sondern zwei Entwickelungsphasen, der Episcopalismus eine überwundene, der Curialismus die consequente Durchführung des ganzen Systems. Nachdem der Episcopalismus, als er im 15. Jahrhundert die Herrschaft hatte, sich unfähig erwiesen hat, eine Reformation der Kirche durchzuführen, ist er überhaupt nur eine unfruchtbare Theorie, deren Träger sehr ehrenwerthe Leute sein mögen, aber das kann nicht ersetzen, was ihrer Theorie an Consequenz abgeht. Seit dem Curialismus in dem Protestantismus sein eigentlicher Gegner erwachsen ist, kann der Episcopalismus nur noch als eine Halbheit bezeichnet werden, die sich haltungslos zwischen Curialismus und Protestantismus hin und her bewegt und weder den Muth hat, ganz päpstlich, noch ganz protestantisch zu werden.

Seit dem Tridentinum ist der Episcopalismus vollends als unhaltbar dargethan. Die heilige Schrift soll zur Glaubensgewißheit nicht genügen; immer wieder wird gegen sie der Vorwurf der Vieldeutigkeit erhoben, daß jeder seine Meinung aus ihr herauslese, und damit die Nothwendigkeit eines unfehlbaren Lehramtes dargethan. Sind etwa die diplomatisch gefaßten Formeln des Triden-

tinums nicht vieldeutig? Laſſen Sie mich nur ein Beiſpiel hervorheben. Eine der wichtigſten Lehrfragen, die in Trient entſchieden ſind, iſt die, ob ein Menſch ſeines Gnadenſtandes gewiß ſein könne? Der darüber gefaßte Beſchluß gab zu einer literariſchen Fehde zwiſchen zwei Mitgliedern der Synode, Dominicus von Soto und Catharinus, Veranlaſſung, in der Einer das Gegentheil vom Andern behauptete und jeder darauf beſtand, ſeine Anſicht ſei die wahre Meinung des gefaßten Beſchluſſes. Beiderſeitig berief man ſich auf das Concil; das mußte doch am beſten entſcheiden können. Aber alſobald ging das Concil auch in zwei Parteien auseinander, für Dominicus die eine, für Catharinus die andere, ja auch die Legaten waren untereinander uneins. Einige Väter blieben neutral und erklärten, das Ganze nie recht begriffen zu haben. Iſt das etwa die unfehlbare Lehrauctorität, die uns gewiß machen ſoll, wenn uns die Schrift im Stiche läßt, weil ſie vieldeutig iſt und ſelbſt nicht ſagen kann, welche Deutung die rechte iſt? Soll es einmal eine unfehlbare Lehrauctorität geben, ſo iſt es nur conſequent, ſie ſtatt in vielköpfigen Concilien im Papſte zu ſuchen. Dann bedarf es doch nicht diplomatiſcher Wendungen und Windungen, um einen einmüthigen Beſchluß zu Stande zu bringen. Die Geſchichte zeigt doch zu deutlich, wie menſchlich es auf einem Concil hergeht, und das gegenwärtige Concil mit ſeinen zwei großen Parteien, mit ſeinen Adreſſen und Gegenadreſſen trägt auch nicht gerade dazu bei, den Eindruck abzuſchwächen.

Ja der Episcopalismus leidet auch an einer innerlichen Halbheit und Inconſequenz. Auch der Episcopaliſt kann nicht leugnen, daß, abgeſehen von beſonderen Nothfällen, wenn kein legitimer Papſt vorhanden iſt, das Concil nichts iſt ohne den Papſt. Ein Concil ohne Haupt repräſentirt nicht die Kirche. Soll denn das Haupt weniger ſein als die Glieder? Die Glieder unfehlbar, das Haupt nicht? Iſt es denn nicht, um bei dem vielgebrauchten Gleichniß zu bleiben, das Haupt, in dem ſich das Bewußtſein des ganzen Leibes concentrirt? Ferner, der Papſt beſtätigt die Beſchlüſſe des Concils. Seit er das Tridentinum auf ſeinen eigenen Antrag beſtätigt hat, ſteht das feſt. Wäre es denn nicht ein Widerſpruch,

wenn die Beschlüsse eines unfehlbaren Concils von einem fehlbaren Papste bestätigt würden?

Es sind in der That höchst einfache und schwer zu widerlegende Schlußfolgerungen, mit denen der Erzbischof Dechamps, der Hauptvertheidiger der Infallibilität, von dem Satze: „die Kirche ist unfehlbar" zu dem Satze: „der Papst ist unfehlbar" überleitet. Er schiebt bloß den Satz zwischen, die Kirche ist monarchisch verfaßt, folglich muß der, der die Souveränität in der unfehlbaren Kirche hat, selbst unfehlbar sein. Die Urtheilsprüche, welche in einer menschlichen Gesellschaft deren höchste Instanz fällt, sind irreformabel. So sind die Entscheidungen des Papstes als des höchsten Richters in der Kirche irreformabel. Ist aber die Kirche unfehlbar, so müssen auch die in höchster Instanz, also irreformabel gefällten Urtheile unfehlbar sein, mithin der Papst selbst unfehlbar. Ich weiß nicht, wie man die Folgesätze leugnen will, es sei denn, man leugnet mit uns den Vordersatz, daß die Kirche unfehlbar ist.

In der That drängt denn auch die ganze Entwickelung der römischen Kirche seit der Reformation darauf hin, diesen Schlußstein des ganzen Gebäudes einzusetzen. Nichts wäre falscher, als wenn man sich, wie das wohl geschieht, vorstellte, die Frage nach der Unfehlbarkeit sei nur von den Jesuiten künstlich hervorgerufen und das Drängen darauf nur durch ihre Machinationen hervorgebracht, da es doch vielmehr das letzte Ergebniß der Entwickelung des nachtridentinischen Katholicismus ist. Steht diese ganze Entwickelung jetzt unter dem Einflusse des Gegensatzes gegen den Protestantismus, so kann es gar nicht anders sein, die Einheit der Kirche muß mehr als alles Andere betont und erstrebt werden. Angesichts der Trennung der halben Christenheit vom römischen Stuhle, angesichts der centrifugalen Strömung im Protestantismus, kommt es jetzt vor Allem darauf an, den Rest um so fester zu einigen, damit er nicht auch von dieser Strömung ergriffen werde. Deßhalb die centripetale Strömung innerhalb der römischen Kirche, die immer stärkere Centralisation. Die Einheit der Kirche ist aber im Papste gegeben; deßhalb die fortschreitende Erhebung der päpstlichen Macht. Das war es, was schon die Väter in Trient von

den episcopalistischen Ideen losmachte und dem Curialismus in die Arme trieb, und seitdem ist das Bewußtsein noch bedeutend gewachsen, daß dem Protestantismus gegenüber nur ein consequenter Curialismus die römische Kirche als römische erhalten kann. Das ist es, was jetzt auch zur Definirung der Unfehlbarkeit des Papstes drängt. War von den drei Kriterien der ächten Tradition, wie sie in dem neulich angeführten Spruche des Vincentius liegen, Alterthum, Allgemeinheit und Einheit, in der älteren Zeit vor Allem auf das Alterthum Gewicht gelegt, dann zu den Zeiten der Herrschaft des Episcopalismus auf die Allgemeinheit, so ist jetzt die Einheit das alles Beherrschende, alles Andere Verschlingende. Die Einheit liegt aber im Papste. Ob eine Lehre alt überliefert ist, wonach man früher auf geschichtlichem Wege so sorgsam forschte; ob sie allgemein in der ganzen Kirche geglaubt wird, wovon die allgemeinen Synoden mit ihren Vertretern aus allen Ländern Zeugniß geben sollten, das tritt jetzt Alles zurück gegen die Einheit, die Uebereinstimmung mit dem Centrum der Kirche, mit der Cathedra Petri. Was von dieser gelehrt wird, das ist wahre Tradition. „Die göttlichen Aussprüche", sagt Pius IX., „sind völlig in dem Sinne zu nehmen, den die Kathedra des allerseligsten Petrus festgehalten hat und hält (Encyklika vom 9. Nov. 1846)." Das Entscheidende ist nicht mehr das Alterthum, nicht mehr die Allgemeinheit, nicht mehr das zusammenstimmende Zeugniß der sämmtlichen bischöflichen Stühle, sondern das Zeugniß des apostolischen Stuhles in Rom, der die besondere Verheißung hat, daß er nie in Irrthum gerathen wird.

Thatsächlich ist denn auch die Unfehlbarkeit von Seiten der Päpste längst in Anspruch genommen und von Seiten der Kirche anerkannt, mag sie auch immerhin noch nicht ausdrücklich erklärt sein. Wie wäre sonst das Tridentiner Concil dazu gekommen, dem Papste die Fassung des Alle verpflichtenden Glaubensbekenntnisses zu überlassen? Wie käme es, daß das von Pius IV. redigirte s. g. Tridentinische Glaubensbekenntniß das wichtigste Symbol der Kirche geworden ist, das alle Erzbischöfe und Bischöfe eidlich zu bekennen und ihm Obedienz zu geloben haben? Wie geht es denn

zu, daß die Päpste in nachtridentinischer Zeit eine ganze Reihe von Entscheidungen in Glaubenssachen gegeben haben, und diese sind von der Kirche angenommen und als vollgültig angesehen worden? Und nun erst das neueste Dogma von der unbefleckten Empfängniß Christi. Das ist doch eine thatsächliche Geltendmachung der Unfehlbarkeit, wie es thatsächlicher gar keine geben kann. Der That ist aber auch unzweideutig das Wort beigegeben. In der Bulle Ineffabilis Deus, mit der das Dogma definirt wurde, heißt es ausdrücklich: „Nachdem wir nicht aufgehört haben, Gott dem Vater durch den Sohn in Demuth unsere Gebete darzubringen . . . und nach Anrufung des heiligen Geistes und unter seiner Eingebung (eoque adspirante) erklären, verkünden und bestimmen Wir . . . kraft der Auctorität Jesu Christi, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und Unserer eigenen Auctorität u. s. w." Vom Episcopat ist gar nicht mehr die Rede. Wie sollte denn der Papst anders reden können, wenn einmal seine Unfehlbarkeit declarirt sein sollte, als er hier redet? Pius IX. hat überhaupt von Anfang seines Pontificats damit nicht zurückgehalten, was er selbst über seine Unfehlbarkeit denkt, und seine Schuld ist es nicht, wenn darüber noch irgendwo Zweifel obwalten. Ich muß noch einmal auf die Encyklika vom 9. Nov. 1846, die erste, welche Pius erlassen hat, zurückkommen. Nachdem vorher dargelegt ist, daß Gott eine lebendige und unfehlbare Auctorität eingesetzt hat, um alle Streitigkeiten des Glaubens und der Sitte durch ein unfehlbares Urtheil wegzuräumen, und daß diese unfehlbare Auctorität nur in der Kirche lebenskräftig zu finden ist, welche von Christus auf Petrus erbauet ist, heißt es dort weiter: „Und weil, wo Petrus dort die Kirche ist, und weil Petrus durch den römischen Papst spricht und in seinen Nachfolgern immer lebt und sein Richteramt ausübt und denen, welche die Wahrheit des Glaubens suchen, dieselbe gewährt, darum ist Gottes Wort ganz und gar in dem Sinne anzunehmen, welchen dieser römische Stuhl des heiligen Petrus festgehalten hat und festhält." Das Alles haben die Bischöfe nicht bloß stillschweigend hingenommen, sie haben es ausdrücklich anerkannt. In der Adresse, welche die in Rom versam-

melten Biſchöfe als Antwort auf die Allocution vom 26. Juni 1867 dem Papſte am 1. Juli 1867 überreichten, ſagen ſie unter Andern: „In dieſer Zuverſicht haben wir mit Wort und Schrift bekannt, daß uns nichts theurer und werther ſei, als daß wir, was du glaubſt und lehrſt, ebenfalls glauben und lehren, und daß wir die Irrthümer, die du verwirfſt, ebenfalls verwerfen.“ „Wir glauben, daß Petrus durch den Mund Pius' Alles geſprochen habe; was du geſprochen, beſtätigt und verkündigt haſt, ſagen, beſtätigen und verkündigen auch wir. Denn feſt ſteht in unſerer Seele und tief eingeprägt, was die Väter von Florenz in dem Decret der Vereinigung aufſtellten: daß der römiſche Pontifex der Statthalter Chriſti, das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Chriſten ſei, und daß ihm von unſerm Herrn Jeſu Chriſto im heiligen Petrus die Vollmacht ertheilt worden, die ganze Kirche zu weiden, zu führen und zu lenken.“

Nach allen dieſen Vorgängen iſt die Lage der Oppoſition auf dem Concil in der That eine ſehr ſchwierige. Wer ſo viel zugeſtanden hat, kann in der That ſich kaum weigern, auch das Letzte, die öffentliche Erklärung der Infallibilität, zuzugeſtehen; wer alle Schritte, die dahin führen, ohne Widerſpruch mitgemacht hat, hat keinen Grund, den letzten abzulehnen. So wagt man denn auch kaum, die Infallibilität ſelbſt anzugreifen, man beſtreitet nur, daß ihre Dogmatiſirung opportun ſei. Aber wenn die Infallibilität ſelbſt feſtſteht, wie ſollte es denn nicht opportun ſein, ſie auszuſprechen? Iſt der Papſt wirklich der unfehlbare Lehrer der Chriſtenheit, iſt es dann nicht Pflicht, den Gläubigen auch zu ſagen, wo ſie die unfehlbare Gewißheit ihres Glaubens finden können? wäre es dann nicht Unrecht, auch nur einen Tag zu zögern? Gründlich läßt ſich die Unfehlbarkeit des Papſtes nur bekämpfen, wenn man die ganze Lehre vom ſichtbaren Oberhaupte der Kirche, von dem Stellvertreter Chriſti auf Erden angreift, und noch tiefer die ganze Lehre von der unfehlbaren Kirche und dem unfehlbaren Lehramte in der Kirche, deren letzte Conſequenz die Infallibilität des Papſtes iſt. Daß ſelbſt die äußerſten Oppoſitionsmänner des Concils dahin nicht fortſchreiten können und werden, brauche ich

nicht erſt zu ſagen. So lange das aber nicht geſchieht, iſt die Oppoſition eine halbe und in ſich gebrochene und wird ſchwerlich auf die Dauer dem conſequenten und in ſich geſchloſſenen Curialismus Widerſtand zu leiſten im Stande ſein.

Ueberhaupt möchte ich vor der Täuſchung warnen, zu denken, die Biſchöfe der Oppoſition wären unſerer Kirche erheblich näher gekommen. Vom Episcopalismus bis zum Proteſtantismus iſt der Weg heute noch gerade ſo weit, wie vom Baſeler Concil zum Wormſer Reichstage und von den Coſtnitzer Decreten zur Augsburgiſchen Confeſſion. Selbſt die ſcharfe Kritik der Infallibilitätslehre in dem berühmten Buche von Janus kommt darüber nicht hinaus und läßt die Grundlagen des ganzen römiſchen Syſtems unangetaſtet. Damit will ich den Muth der Männer, die auch in ſchwieriger Lage ihre Ueberzeugung offen ausſprechen und mannhaft vertheidigen, gar nicht verkannt haben. Er verdient unſere Achtung. Nur der Täuſchung möchte ich wehren, als ob jene Männer aus unſeren Gegnern plötzlich unſere Freunde und Bundesgenoſſen geworden wären. Leicht erregte Gemüther ſind ſogar geneigt, an die Oppoſition gegen die Abſichten des Concils, die ſich gegenwärtig bei ernſt geſinnten römiſchen Chriſten vielfach kundgibt, an den Widerſpruch der bedeutendſten Vertreter katholiſcher Wiſſenſchaft, an die Oppoſition gegen den Romanismus in den katholiſchen Bevölkerungen große Hoffnungen zu knüpfen. Sie ſehen im Geiſt ſchon ein Schisma entſtehen, eine Umgeſtaltung des römiſchen Katholicismus zu wahrhaft ökumeniſchem Katholicismus und damit wohl gar ſchon die Möglichkeit einer zukünftigen Einigung mit uns. Laſſen Sie mich offen geſtehen, daß ich ſolche Hoffnungen für Träume halte, deren Verwirklichung man im Intereſſe der ganzen Chriſtenheit herzlich wünſchen mag, zu denen ich aber bis jetzt einen irgend genügenden Grund nicht ſehe. Bis jetzt ſehe ich nur eine Kritik, die noch dazu ſtark mit Halbheit behaftet iſt. Mit bloßer Kritik, und wäre ſie die ſchärfſte und conſequenteſte, iſt aber noch nie ein neuer Lebensanfang in der Kirche geſetzt und ein ſolcher wäre doch nöthig, ſollten jene Träume verwirklicht werden. Ich bin kein Peſſimiſt; ich meine, jeder gläubige Chriſt

könnte sich nur darüber freuen, wenn in der römischen Kirche ein Bewußtsein darüber aufwachte, wohin ihre falschen Wege führen, und es wäre wider die Liebe, wollten wir uns im Interesse unserer Kirche vielmehr darüber freuen, daß sie die letzten Consequenzen ihres Irrthums zieht. Aber ich fürchte, sie wird nicht anders können, ihr Prinzip wird sich bis in seine letzte Spitze auswirken. Diese letzte Spitze ist aber die Unfehlbarkeit des Papstes.

Ob es dahin schon jetzt auf dem gegenwärtigen Concil kommen wird, das ist eine Frage, auf die kein Mensch Antwort geben kann, und allerlei Vermuthungen darüber aufzustellen, nützt zu nichts. So schwer der Schlag für die römische Kirche wäre, wenn das Concil ergebnißlos auseinander ginge, vielleicht wäre das für sie noch günstiger, als das Gegentheil. Denn wird die letzte Consequenz des ganzen Systems mit der Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit gezogen, so hat damit auch das ganze System sich erschöpft, seine Unhaltbarkeit wird offenbar, und wenn auch nicht sofort, auf die Dauer wird gewiß gerade diese letzte Consequenz für nach Wahrheit suchende Seelen der Anstoß werden, sie an dem ganzen System irre zu machen.

Brauche ich Ihnen erst zu beweisen, daß die Unfehlbarkeit des römischen Bischofs in der Schrift keinen Grund hat? Die einzige Stelle, welche direct dafür angeführt wird, das Wort des Herrn, das er im Zusammenhange mit der Vorherverkündigung der Verleugnung zu Petrus redet: „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre; und wenn du dermaleinst dich bekehrest, so stärke deine Brüder“ (Luc. 22, 32), enthält doch für jede unbefangene Auslegung auch nicht eine Spur von Unfehlbarkeit des Petrus, geschweige denn seiner Nachfolger. Lesen Sie dagegen einmal die beiden ersten Capitel des Galaterbriefs. Mit welcher Angelegentlichkeit weist hier Paulus seine völlige Unabhängigkeit von Petrus nach, und mit welcher Schärfe tritt er dem Petrus entgegen, als dieser in Antiochia mit den Judenchristen heuchelte. Ist das etwa eine Anerkennung des unfehlbaren Lehramtes Petri?

Oder soll ich Ihnen die Päpste alle nennen, die in Irrthümer

gefallen sind auch in Glaubenssachen, soll ich alle die einander widersprechenden Entscheidungen aufzählen, welche unfehlbare Päpste gegeben haben? Einige Beispiele mögen genügen. Der Papst Liberius hatte sich geweigert, die Verdammung des Athanasius zu unterschreiben und war deßhalb abgesetzt. Nachher erkaufte er die Rückkehr nach Rom durch die Unterschrift semiarianischer Glaubensbekenntnisse. „O du Elender", ruft Hilarius von Poitiers aus, „von dem ich nicht weiß, ob Du mit größerer Gottlosigkeit verbannt oder zurückgerufen bist." Der Papst Vigilius benahm sich im Dreicapitelstreit so schwankend und erwies sich so abhängig von Byzanz, daß die Bischöfe von Italien die Gemeinschaft mit Rom aufhoben und afrikanische Synoden ihn in den Bann thaten. Zosimus erklärte eine pelagianische Schrift des Cölestius für orthodox, obwohl sein Vorfahr den Pelagianismus schon verdammt hatte. Honorius ist auf den auch von der römischen Kirche als ökumenisch anerkannten Synoden von 680, 787 und 869 wegen einer von ihm abgegebenen, durchaus monotholetischen Entscheidung mit dem Anathema belegt, und einer seiner Nachfolger, Hadrian II., hat das bestätigt. Eine treffliche Beleuchtung erfährt die Unfehlbarkeitslehre auch dadurch, daß Stephan VI. die Leiche seines Vorfahren Formosus ausgraben, zerstückeln und verbrennen ließ, daß dann Johann IX. die Ehre des Formosus wiederherstellte, dagegen noch später Sergius III. ihn abermals verdammte. Schlimmer noch war es, daß diese Päpste auch die von ihren Vorfahren verrichteten Weihen gegen die constante Lehre der römischen Kirche, wonach die Weihen ohne Rücksicht auf die persönliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Weihenden gültig sind, für ungültig erklärten und dadurch die Kirche Italiens in die größte Verwirrung stürzten. Auch die großen Päpste des Mittelalters sind sich ihrer Unfehlbarkeit noch nicht bewußt gewesen. Innocenz III. sagt einmal: „Für andere Sünden erkenne ich nur Gott als meinen Richter an, aber wegen einer in Glaubenssachen begangenen Sünde kann ich von der Kirche gerichtet werden", und fast noch deutlicher Innocenz IV.: „Der Papst kann irren im Glauben und deßhalb darf Jemand nicht sagen: Ich glaube, was der Papst glaubt, son-

dern: ich glaube was die Kirche glaubt; wenn er so spricht, wird er nicht irren." Aus der nachreformatorischen Zeit ist die Geschichte der Herausgabe des authentischen Bibeltextes durch Sixtus V. oft als Illustration päpstlicher Unfehlbarkeit verwendet. Das Tridentinum hatte die Vulgata für den authentischen Bibeltext erklärt und dem Papste die Besorgung einer authentischen Ausgabe überlassen. Als diese 1590 erschien, ergab sich, daß sie manche Fehler enthielt, die zum Theil durch Ueberkleben von Zettelchen oder Radirungen verdeckt waren. Der Jesuit Bellarmin, voll Haß gegen Sixtus, der eins seiner Bücher auf den Index gesetzt hatte, und voll Ehrgeiz seinen Namen an das Werk zu knüpfen, wußte zum Theil durch offenbare Unwahrheiten den Nachfolger des Sixtus, Gregor XIV. zu überreden, eine neue Ausgabe zu veranstalten. So wurde denn die erste Ausgabe trotz der Bulle, durch die Sixtus Jeden, der daran ändern würde, mit dem Banne belegt, eingezogen und eine zweite authentische Ausgabe besorgt. Hier handelte es sich doch unzweifelhaft um Glaubenssachen, ja um die Grundlage des Glaubens, den authentischen Bibeltext. Welcher Papst denn nun unfehlbar gewesen ist und welche Ausgabe die authentische? möchte jedenfalls schwerer zu sagen sein, als daß jedenfalls einer von beiden Päpsten geirrt haben muß.

Man kann es in der That kaum begreifen, wie die römische Kirche solchen Zeugnissen der Geschichte gegenüber noch an eine Unfehlbarkeit des Papstes und überhaupt an ein unfehlbares Lehramt denken kann. Begreiflich wird es nur, wenn man sich klar macht, daß der römische Katholik von ganz anderen Grundanschauungen ausgeht und in diesen befangen kein ungetrübtes Auge mehr hat für geschichtliche Thatsachen. Lesen Sie irgend eine der älteren oder neueren Schriften über die Tradition und das unfehlbare Lehramt, immer stoßen sie als Mittelpunkt der ganzen Beweisführung, neben dem die Berufung auf Schrift und Geschichte eigentlich nur ziemlich müssige Zugabe ist, auf folgende Argumentation: Wenn Christus wollte, daß die Menschen zum Besitz der Wahrheit kommen sollten, so mußte er auch diejenigen Mittel wollen, welche nöthig waren, um ihnen die Wahrheit in

gewiſſem ungetrübten Zuſtande zu übermitteln. Dazu genügt die Schrift nicht, denn ſie iſt unvollſtändig und unklar. Es bedurfte dazu eines Lehramtes, welches durch wunderbare Einwirkung des Geiſtes vor jedem Irrthum bewahrt bleibt. Deßhalb muß Chriſtus auch ein ſolches eingeſetzt haben. So ſagt z. B. Dechamps „Eine Lehrauctorität, welche keine Unfehlbarkeit für ſich in Anſpruch nimmt, kann unmöglich von Gott eingeſetzt ſein; denn Gott kann keine Lehrauctorität einſetzen, damit ſie uns täuſche und in Irrthum und Zweifel laſſe.“ Wenn Chriſtus wollte, daß das Lehramt den Schatz der Offenbarung in ungetrübter Reinheit allen Generationen übermitteln ſollte, ſo mußte er ihm auch Unfehlbarkeit verleihen und was Chriſtus thun mußte, das hat er denn auch gethan. Mit dieſem „*muß*“ in Gedanken geht man dann an die Schrift und an die Geſchichte und findet nun natürlich auch da wieder, was ja vorhanden ſein *muß*, ſoll nicht Offenbarung, Chriſtenthum, gewiſſe Wahrheit, Alles mit einander in Zweifel gerathen und zuſammenfallen.

Dieſes *muß* hat aber wieder ſeinen tieferen Grund in der ganzen Auffaſſung des Chriſtenthums. Die römiſche Kirche faßt das Chriſtenthum überwiegend geſetzlich auf. Chriſtus iſt ihr der Geſetzgeber des Neuen Bundes, das Evangelium ein neues Geſetz und die Kirche nimmt in all ihrem Thun einen geſetzlichen Charakter an. So muß denn freilich die heilige Schrift, die nur in unentwickelter Fülle enthält, was zur Erhaltung chriſtlichen Glaubens und Lebens auch zu ihrer Reinerhaltung dient, ungenügend ſcheinen; man muß einen ausgeführten Geſetzescodex haben, der über jede Frage bis in's Einzelne entſcheidet und einen Lehrſtand, der mit unfehlbarer Auctorität das Geſetz auslegt. Die Wahrheit iſt ſelbſt zum Geſetz geworden; darum kann man ſich die ſichere Uebermittelung der Wahrheit gar nicht anders denken als durch ein unfehlbares Lehramt, dem man ſich nur zu unterwerfen braucht und man hat die Wahrheit.

Uns dagegen iſt das Chriſtenthum vor Allem Evangelium, die frohe Botſchaft von der Gnade Gottes in Chriſto, die Verkündigung des neuen Lebens in ihm. Darum genügt uns die

heilige Schrift, in der dieſe Botſchaft voll und klar enthalten iſt und als Gotteskraft an den Herzen der Gläubigen ſich ſelbſt ausreichend bezeugt. Für uns iſt das Chriſtenthum gläubige Aneignung dieſer Heilsbotſchaft und das neue Leben, das aus dem Glauben ſich entfaltet. Für dieſes neue Leben finden wir Weiſung und Leitung genugſam in der heiligen Schrift, die zwar nicht wie ein Geſetzescodex für jeden einzelnen Fall genaue Vorſchriften giebt, aber doch für jede Frage, die im Leben des Einzelnen wie der Kirche auftaucht, die Grundſätze ſicher und klar darbietet, nach denen ſie zu entſcheiden iſt.

So ſeid ihr doch niemals vor Irrthum ſicher, antwortet man uns von römiſcher Seite, und eure Kirche auch nicht! So ſeid ihr immer auf's Zweifeln angewieſen! Deßhalb dieſe Unruhe bei euch und dieſe ſichere Ruhe bei uns. Deßhalb bei euch dieſer beſtändige Wechſel, eine Lehrmeinung verdrängt die andere, bei uns unwandelbare Feſtigkeit der Lehre. Deßhalb bei euch dieſe ſtets wachſende Zerſplitterung, bei uns geſchloſſene Einheit. Daß dieſe Einheit noch feſter werde, dazu wird auch die Erklärung der päpſtlichen Unfehlbarkeit beitragen, ja ſie wird der römiſchen Kirche zum Siege helfen. Die überall rührigen Elemente der Auflöſung werden ihr Werk in nicht zu ferner Zeit vollbracht haben und die europäiſchen Staaten, ja die ganze jetzige ſociale Ordnung in ein Chaos zuſammenbrechen. Aber das Chaos wird nur kurze Zeit währen, dann wird man ſich nach feſten Grundlagen für einen Neubau umſehen und wo wird man ſie finden? In der proteſtantiſchen Kirche nicht; die iſt mit ihrem Schriftprincip ſelbſt in der Auflöſung begriffen; eigentlich nur noch durch den Staat zuſammengehalten, wird ſie ſich tauſendfach zerſplittern, ſobald der Staat ſeine Hand von ihr abzieht. Wohl aber in der römiſchen Kirche. Mit dem Rationalismus und Naturalismus wird man dann völlig brechen, weil man ſeine bitteren Früchte geſchmeckt hat, und aller Herzen werden ſich dann der Kirche zuwenden, die in ihrem unfehlbaren Lehramte, in ihrem unfehlbaren Papſte die feſte Auctorität beſitzt, auf die man eine neue Weltordnung gründen kann.

Dann wird der Sieg Roms über den Abfall des sechszehnten Jahrhunderts für immer entschieden sein.

So etwa gestalten sich die hochfliegenden Hoffnungen, die man an das Concil und die Infallibilität knüpft. Ich könnte mich versucht fühlen, diesem Zukunftsbilde ein ganz anderes Zukunftsbild entgegenzusetzen. Doch wozu das? Ein Prophet bin ich so wenig wie jene, die sich die Zukunft so nach ihren Gedanken zurechtlegen. Die Zukunft unserer Kirche wie der römischen steht so wenig in unserer Hand, als in der des Papstes und des Concils, sondern in der Hand des Herrn. Ich will mich an die Gegenwart halten, die unsern Augen offen liegt. Steht es denn wirklich so? ist in der römischen Kirche nur gewisser Glaube und bei uns nur Zweifel? dort nur geschlossene Einheit, bei uns nur steigende Zersplitterung? Ich dächte, die Verhandlungen des Concils und die gegenwärtige Bewegung in der römischen Kirche ließen es doch deutlich genug erkennen, daß auch in ihr der Gegensätze viele vorhanden sind, die man mit der äußeren Einheit und dem straffen Regiment wohl zudecken und den Augen entziehen, aber nicht beseitigen kann. Sind denn etwa die Bevölkerungen römisch-katholischer Länder vom Naturalismus, vom Unglauben, von dem widerchristlichen Geiste weniger angefressen als die protestantischer Länder? Sind nicht gerade die katholischen Länder, Frankreich, Spanien, Italien, der beständige Heerd revolutionärer Bewegungen? Sind namentlich die gebildeten Stände dieser Völker der Kirche weniger entfremdet, als bei uns? Wo ist denn Renan's Leben Jesu geschrieben? was für Geist athmet es und unter welchem Volke ist es in tausend und aber tausend Exemplaren verbreitet? Wo hört man denn gehässigere, giftigere Reden über Kirche und Christenthum, als in Italien? Hat doch Pius IX. selbst gelegentlich die Lage der Kirche damit charakterisirt, daß er sagt, sie könne jeden Augenblick genöthigt werden, in die Katakomben wieder hinabzusteigen. Und das Alles trotz des unfehlbaren Lehramts? trotz der Auctorität und der vielgerühmten Einheit? Gewiß, es ist ein stolzes Gebäude, das Rom durch seine Restaurationsarbeit in den letzten 50 Jahren wieder aufgeführt hat; nichts liegt mir auch ferner,

als zu leugnen, daß es gewiß auch in der römischen Kirche wahrhaft christliches Leben giebt, aber der Erkenntniß kann man sich doch nicht entziehen, es ist viel sehr viel hohl, und es könnte das ganze Gebäude wohl auch einmal über Nacht in Trümmer fallen.

Will ich denn damit sagen, daß bei uns Alles gut steht? will ich etwa leugnen, daß auch in unserer Kirche tiefliegende schwere Schäden vorhanden sind? Wehe uns, wenn wir sagen wollten: Ich danke Dir Gott, daß wir nicht sind wie andere Leute, auch nicht wie die römische Kirche! und uns das prophetische Wort nicht zur Weisung dienen ließen: Ein Jeder murre wider seine Sünde! Aber das muß ich mit aller Entschiedenheit leugnen, daß das Schriftprincip nur Zweifel und keinen festen gewissen Glauben erzeugt, das muß ich mit aller Bestimmtheit ablehnen, daß die Losung: Schrift allein! uns in stets wachsende Zersplitterung stürzt und Ursache geworden ist zur Auflösung unserer Kirche. Gewiß, ich räume das ein, einen so bequemen Weg zur Gewißheit zu kommen, wie ihn das unfehlbare Lehramt bietet, haben wir nicht. Ich kann Keinem, der nach Wahrheit sucht, einfach sagen, unterwirf Dich dem kirchlichen Bekenntniß, so hast Du die Wahrheit; ich kann ihn nur auf das unfehlbare Wort Gottes weisen, vor dem sich auch das kirchliche Bekenntniß erst als Wahrheit auszuweisen hat. Auch vorausgesetzt, wovon ich für meine Person von Herzen überzeugt bin, daß dieses Bekenntniß mit Gottes Wort übereinstimmt, würde die Unterwerfung darunter nicht genügen. Dann hätte der Mensch die Wahrheit, aber nur äußerlich als etwas Fremdes, Ueberliefertes, nicht innerlich als eigenen Besitz. Das Lehramt der Kirche kann und soll ihn wohl durch das Zeugniß der Predigt zum Suchen der Wahrheit erwecken, dabei anleiten, darin unterstützen, aber niemals kann es ihm die Wahrheit so äußerlich tradiren. Soll ein Mensch zu dem Glauben kommen, daß er nicht mehr glaubt um der Menschen Rede willen, sondern aus eigener Erfahrung (Joh. 4, 42), so kann ihm der innerliche Kampf, der mit jeder Glaubensentwickelung verbunden ist, nicht erspart bleiben. Wer den scheut, muß nicht protestantisch werden. Aber eben auf diesem Wege wird er auch zur

vollen Glaubensgewißheit durchdringen, die ihren Felsengrund dann nicht hat in Menschenwort und Menschenlehre, sondern in dem Worte Gottes, das ewiglich bleibet.

Ich räume es ein, daß dabei Irrthümer möglich sind. Der Einzelne kann irren, das Lehramt der Kirche kann irren, die Kirche selbst in Irrthum gerathen. Wir haben weder einen unfehlbaren Lehrstand, noch eine unfehlbare Kirche. Aber wir haben ein unfehlbares Gotteswort. Das ist nicht Schuld am Irrthum, sondern unsere Sünde; das bietet uns vielmehr jeder Zeit das Mittel, den Irrthum zu erkennen und zu beseitigen, durch zeitweiliges Irren hindurch die Wahrheit um so tiefer zu erfassen, um so völliger zu erkennen. Die Verheißung, daß auch die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden, ist damit so wenig aufgehoben, wie die Hoffnung des Einzelnen, das vorgesteckte Ziel der himmlischen Berufung zu erlangen. Nur daß die Entwickelung nicht immer eine gradlinige ist; nur daß der Fortschritt durch Kampf hindurchgeht. Wer das scheut, ich sage es nochmals, der muß nicht zu uns kommen.

Nicht minder räume ich ein, daß in solchen Kämpfen Spaltungen vorkommen, Trennungen unvermeidlich sind; ich sehe das auch als einen Schaden an, wo es vorkommt, als ein Uebel, an dessen Beseitigung man arbeiten, vor Allem auch mit Gebet arbeiten muß. Allein warnen muß ich doch zunächst davor, auf der einen Seite den Werth der Einheit, auf der andern das Uebel der Spaltungen zu überschätzen. Unser Begriff der Einheit der Kirche ist eben ein anderer, als der römische. Nach römischem Begriffe besteht die Einheit in der Einheit mit dem römischen Stuhl, und außerhalb dieser Einheit sind nur noch Secten, keine Kirche mehr. Wir glauben eine innerliche Einheit, die selbst bei äußerlicher Spaltung noch bleibt, und so tief wir es beklagen, daß, die in dem Einen Herrn eins sind, nicht Alle auch eins sein können in der äußeren kirchlichen Gemeinschaft, so trösten wir uns der innerlichen Einheit des Glaubens, reichen denen, die mit uns an den Einen Herrn glauben, getrost die Bruderhand auch über die trennenden Schranken des Bekenntnisses hinaus, und hoffen auf die Zeit der

Vollendung, da der Herr als der Eine Hirte seine Heerde zu Einer Heerde sammeln wird, ohne diese Vollendung eigenmächtig und deshalb nur zum Schein vorwegzunehmen. Dann aber muß ich es auch entschieden leugnen, daß das Schriftprincip in unserer Kirche auflösend wirkt und daß wir in einer fortschreitenden Zersetzung begriffen sind. Hat denn das Wort Gottes nicht auch eine sammelnde Kraft und hat es diese in den letzten 50 Jahren nicht bewiesen? Hüten wir uns doch vor der, ich kann sie nicht anders nennen, undankbaren Schwarzseherei, die sich hie und da in unseren Reihen findet und sich geberdet, als wäre sie nüchternes Urtheil und alles andere Schwärmerei. Erkennen wir doch dankbar an, was das lebendige Gotteswort an uns gethan hat. Sehen Sie, ich will nicht sagen 50 Jahre, sehen Sie nur 30 Jahre zurück, wie viele fanden Sie denn damals, die von ganzem Herzen bereit waren, der Augsburgischen Confession als dem mit Gottes Wort übereinstimmenden Bekenntnisse voll und rund zuzustimmen, und wie viele finden Sie heute! Es geht durch unsere Kirche, Gott zu Lob sei es bekannt, ein tiefer, sammelnder Zug, der vom Worte Gottes ausgehend die Gläubigen mehr und mehr in Einheit des Glaubens zusammenbringt. Zwar daneben ist auch der Widerspruch gewachsen, die Scheidung tiefer geworden zwischen Glauben und Unglauben, denn das Wort Gottes hat wie eine sammelnde, so auch eine scheidende Macht, es ist ein zweischneidig Schwert. Aber selbst der Gegensatz muß von seiner Macht Zeugniß ablegen. Während früher der Gegensatz sich noch unter dem Schein, das ächt biblische Christenthum zu vertreten, verstecken konnte, ist er jetzt schon zum offenen Widerspruch gegen die Schrift fortgedrängt, muß er jetzt schon die Schrift selbst angreifen und beseitigen, und damit auch seinerseits bezeugen, daß er die Schrift nicht für sich, sondern gegen sich hat.

Welches die Zukunft der Kirche Christi auf Erden sein wird, das weiß ich nicht. Wir wissen nur, welches das Ende sein wird, aber nicht, welche Wege der Herr dahin führt und wie nahe oder wie fern wir noch dem Ende sind. Aber dessen bin ich gewiß, und ich hoffe, Viele von Ihnen mit mir, in dem ungeheuren

Kampfe, der jetzt die Welt erfüllt, wird nicht die Auctorität des unfehlbaren Papstes siegen, wohl aber die unfehlbare Auctorität des Gotteswortes; und wenn der Bischof von Mainz in seiner Geringschätzung der heiligen Schrift so weit geht, zu behaupten, sie sei unfähig, den weltüberwindenden Glauben in die Herzen zu pflanzen, so wollen wir dem einfach unsere Erfahrung entgegensetzen, so viele unter uns ihren Glauben aus der Schrift geschöpft haben und dadurch inne geworden sind, daß sie aus Gott ist. „Das Wort sie sollen lassen stahn und kein Dank dazu haben." Der Kirche gegenüber, die sich des unfehlbaren Lehramtes rühmt, die sich anschickt, ihren obersten Bischof mit dem Nimbus erklärter Unfehlbarkeit zu umgeben, als wäre er Gott, um mit dieser Losung und unter dem Schutze der heiligen Jungfrau, die alle Ketzerei ausrottet, einen neuen Kreuzzug gegen die Abgefallenen zu beginnen, schon des Sieges gewiß, wollen wir uns um so ernstlicher wieder auf die alte Losung unserer Kirche besinnen: Die heil. Schrift allein! nichts neben ihr, nichts über ihr!

Damit habe ich eigentlich schon ausgesprochen, was ich Ihnen als das Ergebniß meiner Vorträge ans Herz legen möchte. Ich kann es in einen Satz zusammenfassen: Nur das entschiedene und treue Festhalten des protestantischen Schriftprincips ist der rechte Gegensatz gegen Rom, nur das lautere Gotteswort die Waffe, die zum Siege führt. Wer davon weicht zur Rechten oder zur Linken, der ist auf dem Wege nach Rom; und wer daran rüttelt, es sei im Interesse eines puseytischen Hochkirchenthums oder im Interesse eines sich protestantisch nennenden Liberalismus, der arbeitet für Rom.

Nichts hat mir, ich darf es versichern, bei diesen Vorträgen ferner gelegen, als die Absicht, confessionellen Unfrieden zu säen oder irgendwie zum Haß gegen die römische Kirche und ihre Glieder aufzufordern. Wir wissen, daß unserm Gott allenthalben Kinder geboren werden, auch in der römischen Kirche, und hoffen, mit Manchen von denen, die sich hier auf Erden römisch nennen und uns als Ketzer ansehen, noch einmal vor dem Throne unsers Herrn vereinigt zu werden. Ist es gerade unserm Vaterlande, dem Lande

der Reformation, nicht beschieden gewesen, die Reformation zum vollen Siege durchdringen zu sehen, müssen wir nach Gottes Rath mit den Gliedern der römischen Kirche als Glieder unseres deutschen Volkes zusammenleben, so wollen wir wenigstens trachten, so viel an uns ist, mit ihnen den Frieden zu halten, der für die Entwickelung unseres Vaterlandes so besonders wichtig ist, und uns auch dadurch nicht reizen lassen, daß man uns in Rom aufs Neue mit dem Anathema belegt. Aber die Absicht habe ich allerdings gehabt, Ihnen aufs Neue die Pflicht zum Bewußtsein zu bringen, daß wir für die Güter der Reformation treu einzustehen haben und die unserer Kirche anvertrauten Schätze mannhaft zu vertheidigen, um sie unversehrt unseren Kindern zu erhalten.

Darum gestatten Sie mir, Ihnen zum Schlusse ein Dreifaches ans Herz zu legen.

Zum ersten lassen Sie uns allen romanisirenden Sauerteig aus unserer eigenen Mitte ausfegen. Gefahr droht uns nur, wenn Rom Bundesgenossen, bewußte oder unbewußte, in unserer eigenen Mitte findet. Romanisirenden Sauerteig sehe ich aber nicht bloß in einer unevangelischen Ueberspannung des Kirchenbegriffs und im gesetzlichen Wesen; ich sehe ihn auch da, wo man die Wasser Siloah verachtet, die stille fließen und, unbefriedigt von der Knechtsgestalt unserer Kirche, es Rom gern gleichthun möchte in äußerer Machtfülle und Herrlichkeit, wo man, statt zu warten bis die sammelnde Macht des göttlichen Wortes die Zerstreuten zusammenbringt, vorzeitig große Pläne macht von einer deutschen Nationalkirche, die in der Gegenwart wenigstens nur zu verwirklichen wäre, wenn man in romanisirender Weise die Einheit höher stellte, als die Wahrheit; ich sehe ihn auch da, wo man den Grundartikel, mit dem unsere Kirche steht und fällt, den Artikel von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben abschwächt oder leugnet, und der pelagianisirenden Strömung die Thore öffnet, die recht eigentlich die Grundströmung der römischen Kirche ist.

Zum andern lassen Sie uns fortfahren und immer eifriger werden in der Arbeit für unsere Kirche. Mit Redensarten oder

gar mit Schelten und Poltern über Pfaffenthum und Volksverdummung, mit Pochen auf Licht und Freiheit läßt ſich der Kampf gegen Rom nicht führen. Er will geführt ſein mit glaubenskräftigem Zeugniß und in der Arbeit der Liebe. Wie ſoll denn das evangeliſche Bewußtſein in unſern großen Städten wieder gekräftigt werden, wenn nicht mehr geſchieht für ihre kirchliche Verſorgung, als bisher? Wie muß es das Bewußtſein kirchlicher Zuſammengehörigkeit untergraben, wenn an den Krankenbetten Evangeliſcher römiſche barmherzige Schweſtern pflegen, ſtatt evangeliſche Diaconiſſen, weil unſere Jungfrauen lieber Romane leſen, ſich putzen und ins Theater gehen, als dem Herrn in den Kranken dienen? Betrachtet man in Rom die barmherzigen Schweſtern als die äußerſten Vorpoſten gegen uns, und ſie ſind leider ſchon überall bis in die Mitte rein evangeliſcher Länder vorgeſchoben, ſetzen wir ihnen unſere Diaconiſſen als Vorpoſten entgegen und ſprechen mit David: Mit dieſen Mägden will ich zu Ehren werden! Und wo ſonſt Arbeit der Liebe zu thun iſt, halten wir uns allezeit das Wort des Herrn vor Augen: „Daran wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger ſeid, ſo ihr Liebe zu einander habet.“ Das kräftigſte, wirkſamſte Zeugniß für eine Kirche iſt ihre Liebesarbeit.

Endlich zum dritten ſage ich noch einmal, laſſen Sie uns treulich halten an dem geoffenbarten Gotteswort, an der heiligen Schrift. Wer davon weicht, der verfällt entweder der falſchen Auctorität eines unfehlbaren Papſtes, wie die römiſche Kirche, oder er verfällt einem Skepticismus, der zuletzt an aller Wahrheit verzweifelt, oder auch, weil das zuletzt kein Menſch erträgt, die Brücke wird, die zur falſchen Auctorität hinüberleitet. Es führen viele Wege nach Rom, aber der betretenſte iſt doch der eben angedeutete, daß man an der wahren Auctorität des göttlichen Wortes irre geworden, in ein Meer von Zweifeln gerathen, haltlos und hoffnungslos, ſich zuletzt da anklammert, wo es heißt: Hier iſt Auctorität! hier iſt die unfehlbare Kirche! Manche, die laut gegen Rom declamiren, ſich als die allein ächten Kinder des Proteſtantismus geberden und als ſeine wahren Vorkämpfer, ſind im Grunde nichts als Pioniere für Rom, indem ſie in unſerm Volke den Glauben

an das Wort Gottes untergraben. Gelänge ihnen das, wovor Gott uns bewahren wolle, so würde Rom auf dem verwüsteten Felde unserer Kirche die Ernte halten.

Ich habe Ihnen ein Bild des vaticanischen Concils gegeben, wie der Papst auf erhöhetem prächtigen Throne in Mitten seiner Bischöfe sitzt. In Mitten der ältesten Concilien war auch ein Thron aufgerichtet, aber auf dem Throne saß weder der Papst, noch der Kaiser, überhaupt kein Mensch; auf dem Throne lag aufgeschlagen die heilige Schrift.

Möchte sie so auch in unserer Kirche allezeit den Thron einnehmen als die oberste Auctorität, die höchste Richterin, als das Licht auf allen unsern Wegen, daß ihr sich Alle beugen, auf sie Alle hören und darnach thun. Dann brauchen wir kein Concil und keinen unfehlbaren Papst zu fürchten, denn das Wort Gottes, das unfehlbare, bleibt in Ewigkeit!

Zugaben.

I. Die auf Seite 75 erwähnten Canones sind folgende:

Von der Kirche Christi.

Canon I. So Einer sagt: die Religion Christi sei in keiner von Christus selbst gegründeten besonderen Gemeinschaft bestehend und ausgedrückt, sondern sie könne von den Einzelnen für sich, ohne Rücksicht auf irgend eine Gemeinschaft, welche Christi wahre Kirche sei, in richtiger Weise gehalten und geübt werden — der sei verflucht.

Canon II. So Einer sagt: die Kirche habe von dem Herrn Christus keine bestimmte und unveränderliche Verfassungsform erhalten, sondern sie sei, gerade wie die sonstigen Gemeinschaften der Menschen, je nach Verschiedenheit der Zeiten den Wechseln und Wandlungen unterworfen gewesen oder könne ihnen unterworfen werden — der sei verflucht.

Canon III. So Einer sagt: die Kirche der göttlichen Verheißungen sei nicht eine äußerliche und sichtbare Gemeinschaft, sondern eine durchaus innerliche und unsichtbare — der sei verflucht.

Canon IV. So Einer sagt: die wahre Kirche sei nicht ein in sich einheitlicher Körper, sondern bestehe aus den verschiedenen und zerstreuten Gemeinschaften christlichen Namens und sei über dieselben ausgegossen; oder: die verschiedenen, gegenseitig in ihrem Glaubensbekenntniß von einander abweichenden und von der Vereinigung getrennten Gemeinschaften bilden gleichsam als Glieder oder Theile die eine und allgemeine Kirche Christi — der sei verflucht.

Canon V. So Einer sagt: die Kirche Christi sei nicht eine zur Erlangung der ewigen Seligkeit durchaus nothwendige Gemeinschaft; oder: die Menschen können durch die Ausübung einer jeden Religion selig werden — der sei verflucht.

Canon VI. So Einer sagt: jene Unduldsamkeit, mit welcher die katholische Kirche alle von ihrer Gemeinschaft geschiedenen religiösen Secten ächtet und verdammt, sei durch das göttliche Recht nicht vorgeschrieben, oder: über die Wahrheit der Religion können nur Meinungen, nicht aber Gewißheit herrschen und deswegen seien alle religiösen Secten von der Kirche zu dulden — der sei verflucht.

Canon VII. So Einer sagt: eben diese Kirche Christi könne in Finsterniß versinken oder von Mißständen angesteckt werden, durch welche sie von der seligmachenden Wahrheit des Glaubens und der Sitte abirre, von ihrer ursprünglichen Einrichtung abweiche oder entartet und verdorben endlich zu sein aufhöre — der sei verflucht.

Canon VIII. So Einer sagt: die gegenwärtige Kirche Christi sei nicht die letzte und höchste Anstalt zur Erlangung der Seligkeit, sondern es sei eine andere zu erwarten durch eine neue und vollere Ausgießung des heiligen Geistes — der sei verflucht.

Canon IX. So Einer sagt: die Unfehlbarkeit der Kirche beschränke sich nur auf das (ea), was in der göttlichen Offenbarung enthalten ist (oder ist zu lesen eas? — auf diejenigen Wahrheiten, welche . . .?), und erstrecke sich nicht auch auf andere Wahrheiten, welche nothwendig erforderlich sind, auf daß der Schatz der Offenbarung vollständig erhalten werde — der sei verflucht.

Canon X. So Einer sagt: die Kirche sei nicht eine vollkommene Gemeinschaft, sondern eine Vereinigung (collegium), oder: sie stehe in der Weise in der bürgerlichen Gesellschaft oder im Staat, daß sie der weltlichen Herrschaft unterworfen sei — der sei verflucht.

Canon XI. So Einer sagt: die von Gott eingesetzte Kirche sei gleichsam eine Gemeinschaft von Gleichen; von den Bischöfen aber werde zwar ein Amt und ein Dienst, nicht aber eine eigene

Regierungsgewalt innegehabt, welche denselben durch göttliche Einsetzung zustehe, und welche von ihnen frei geübt werden dürfe — der sei verflucht.

Canon XII. So Einer sagt: von unserm Herrn und Heiland Christus sei seiner Kirche nur die Gewalt übertragen worden: durch Rath und Ueberredung zu leiten, nicht aber auch durch Gesetze zu befehlen, und die Verirrten und Halsstarrigen durch äußeren Urtheilspruch und heilsame Strafen zu züchtigen und zu zwingen — der sei verflucht.

Canon XIII. So Einer sagt: die wahre Kirche Christi, außerhalb deren Niemand selig werden kann, sei eine andere, als die eine heilige katholische und römisch-apostolische — der sei verflucht.

Canon XIV. So Einer sagt: der heilige Apostel Petrus sei von dem Herrn Christus nicht als erster aller Apostel und als sichtbares Haupt der ganzen streitenden Kirche eingesetzt worden; oder: derselbe habe nur den Ehrenprimat, nicht aber den Primat der wahren und eigenen Gewalt erhalten — der sei verflucht.

Canon XV. So Jemand sagt: es sei nicht nach des Herrn Christi selbsteigener Einsetzung, daß der heilige Petrus in dem Primat über die ganze Kirche beständige Nachfolger habe; oder: der römische Papst sei nicht kraft göttlichen Rechts der Nachfolger Petri in eben diesem Primat — der sei verflucht.

Canon XVI. So Einer sagt: der römische Papst habe nur das Amt der Aufsicht oder Leitung, nicht aber die volle und höchste Gewalt der Jurisdiction über die ganze Kirche; oder: diese seine Gewalt sei keine regelmäßige und unmittelbar über alle und jegliche Kirchen — der sei verflucht.

Canon XVII. So Einer sagt: eine unabhängige kirchliche Gewalt, wie solche nach der Lehre der katholischen Kirche derselben von Christus ertheilt worden ist, und eine oberste bürgerliche Gewalt können nicht in der Weise nebeneinander bestehen, daß die Rechte beider gewahrt bleiben — der sei verflucht.

Canon XVIII. So Einer sagt: die Gewalt, welche zur Regierung des bürgerlichen Staates nothwendig ist, sei nicht von

Gott; oder: derſelben ſei man nach Gottes ſelbſteigenem Geſetze keine Unterwerfung ſchuldig; oder: dieſelbe widerſtreite der natürlichen Freiheit des Menſchen — der ſei verflucht.

Canon XIX. So Einer ſagt: alle zwiſchen den Menſchen beſtehenden Rechte leiten ſich von dem politiſchen Staat ab; oder: es beſtehe keine Auctorität außer der von jener mitgetheilten — der ſei verflucht.

Canon XX. So Einer ſagt: in dem Geſetze des politiſchen Staats oder in der öffentlichen Meinung der Menſchen ſei die oberſte Gewiſſensnorm für öffentliche und ſociale Handlungen; oder: auf dieſe Handlungen erſtrecken ſich die Ausſprüche der Kirche nicht, durch welche ſie über Erlaubtes und Unerlaubtes ſich äußert; oder: es werde Etwas kraft bürgerlichen Rechtes erlaubt, was kraft göttlichen oder kirchlichen Rechtes unerlaubt iſt — der ſei verflucht.

Canon XXI. So Einer ſagt: die Geſetze der Kirche haben keine bindende Kraft, außer ſofern ſie durch die Sanction der bürgerlichen Gewalt beſtätigt werden; oder: dieſer bürgerlichen Gewalt ſtehe es kraft ihrer oberſten Auctorität zu, in Sachen der Religion Urtheil und Entſcheidung zu geben — der ſei verflucht.

II. Zu Seite 63. Die hier erwähnte Geſchäftsordnung iſt ſeitdem durch folgende erſetzt:

Die revidirte Geſchäftsordnung des Concils.

Decret.

Durch das apoſtoliſche Breve vom 27. November vorigen Jahres, welches mit den Worten anhebt: Multiplices inter, hat der heilige Vater die allgemeine Ordnung beſtimmt, die bei der Feier des Concils beobachtet werden ſoll, und er hat insbeſondere einige beſtimmte Regeln in Bezug auf das Verfahren gegeben, wie die Väter ihre Berathungen führen ſollen.

Heute aber hat dieser allerheiligste Herr, welcher das Ziel, das er sich vorgesteckt hat, leichter zu erreichen wünscht, und unter Berücksichtigung der wiederholt von der Mehrzahl der Concilsväter an ihn ergangenen Bitten, daß die Berathungen des Concils über Gebühr in die Länge gezogen würden, in seiner apostolischen Fürsorge beschlossen, einige besondere Regeln über die Berathungen der allgemeinen Congregationen zu ertheilen — Regeln, welche, indem sie zwar die früher aufgestellte allgemeine Ordnung bestehen lassen, und die den Bischöfen der katholischen Kirche zustehende volle Redefreiheit beibehalten, gestatten, in den Discussionen und Berathungen die zu behandelnden Fragen auf schnellere und vollständigere Weise zu prüfen.

Aus diesem Grunde hat nach Berathung mit den Cardinälen, welche Präsidenten der allgemeinen Congregationen sind, sowie auch nach Einholung des Gutachtens der Väter der besonderen Congregation, welche zur Annahme und Prüfung der Anträge der Bischöfe eingesetzt ist, unser allerheiligster Herr befohlen, daß folgende Bestimmungen bekannt gemacht und befolgt würden:

1) Wenn das Schema an die Väter des Concils vertheilt ist, so werden die vorsitzenden Cardinäle der Generalcongregationen eine angemessene Zeit bestimmen, innerhalb welcher die Väter, die gegen das Schema Einwendungen zu machen gedenken, diese schriftlich einzureichen haben.

2) Diese Einwendungen müssen schriftlich in folgender Ordnung gefaßt sein: das Schriftstück muß zuerst die Bedenken enthalten, welche das Schema im allgemeinen betreffen, sei es nun auf das Ganze oder auf einzelne Abschnitte bezüglich, je nachdem es von den Präsidenten für gut befunden wird; danach diejenigen, welche sich auf jede der Abtheilungen beziehen, nach der Ordnung des Schemas selber.

3) Diejenigen Väter, welche Bemerkungen machen zu müssen meinen, sei es über die Worte, sei es über die Paragraphen des vorgeschlagenen Schemas, müssen eine neue Form für die Worte, wie für die Paragraphen vorschlagen, an Stelle des zu ersetzenden Schemas.

4) Die solcher Weise von den Vätern des Concils geschriebenen und mit ihrer Unterschrift versehenen Bemerkungen werden dem Secretär des Concils übergeben und durch seine Vermittlung an die betreffenden Commissionen der Bischöfe übermittelt.

5) Wenn die Bemerkungen in dieser Weise in der Versammlung der einschlägigen Commission vorgetragen sind, so wird das umgestaltete Schema den einzelnen Vätern mitgetheilt werden mit einem summarischen Bericht, worin der vorgeschlagenen Aenderungen Erwähnung gethan wird.

6) Wenn das Schema gleichzeitig mit dem besagten Bericht an die Väter des Concils vertheilt ist, werden die präsidirenden Cardinäle den Tag der Generalcongregation bestimmen, in welcher die Berathung darüber eröffnet werden soll.

7) Die Berathung wird zuerst das Schema im allgemeinen, entweder im Ganzen oder nach den Abschnitten, je nachdem es den Cardinalpräsidenten angemessen erscheint, betreffen; hierauf wird über jeden einzelnen Theil des Schemas besonders verhandelt werden; auch wird in dieser Berathung die von den Rednern vorgeschlagene Form des Wortlautes oder der Paragraphen vorgetragen und nach gehaltener Rede den Präsidenten schriftlich eingereicht werden.

8) Diejenigen, welche über das veränderte Schema reden wollen, müssen dem Präsidenten ihre Absicht mittheilen und zugleich angeben, ob sie über das Schema im Allgemeinen oder über einzelne Theile desselben, und wenn über solche, über welche desselben sie reden wollen.

9) Es ist den Bischöfen der betreffenden Commission nach von den Präsidenten dazu erhaltener Erlaubniß gestattet, auf die Einwürfe und Bemerkungen der Redner zu antworten, jedoch so, daß sie entweder sogleich nach dem Vortrage des Redners sprechen, oder auf mehrere Redner zusammen, die über denselben Gegenstand gesprochen haben, und sowohl an demselben Tage, als auch an einem spätern.

10) Die Vorträge der Redner müssen sich in den Gränzen des vorgelegten Einwurfs halten. Sollte einer der Väter davon

abschweifen, so steht es dem Präsidenten zu, ihn zur Frage zurückzurufen.

11) Wenn die Discussion, nachdem die Vorlage schon hinreichend besprochen worden, sich mehr als billig in die Länge ziehen sollte, können die vorsitzenden Cardinäle auf schriftlichen Antrag von mindestens zehn Vätern an die Generalcongregation die Frage stellen: ob die Debatte noch weiter fortgeführt werden soll. Nachdem durch Aufstehen oder Sitzenbleiben abgestimmt worden, werden sie den Schluß der Discussion aussprechen, wenn die Mehrheit der anwesenden Väter dafür ist.

12) Ist über einen Theil des Schemas die Discussion geschlossen, so haben die vorsitzenden Cardinäle, bevor zu einem andern Theil übergegangen wird, die Stimmen der Generalcongregation einzusammeln, zunächst über die verschiedenen in eben dieser Discussion vorgeschlagenen Amendements, und dann über den ganzen Wortlaut des geprüften Theils.

13) Die Stimmen, sowohl über die Abänderungen als über den Wortlaut der einzelnen Theile, sollen von den Vätern des Concils so abgegeben werden, daß die Vorsitzenden sie, einen nach dem andern, auffordern, sich zu erheben, zuerst diejenigen, welche den Abänderungen und dem Wortlaute zustimmen, und dann die, welche dawider sind. Wenn die Stimmen geprüft sind, wird das decretirt, was die Mehrheit der Väter angenommen hat.

14) Wenn die Abstimmung in dieser Weise über alle Theile des Schemas vollzogen ist, so werden die vorsitzenden Cardinäle das Urtheil der Väter über das Schema im Ganzen erfragen. Dieses Urtheil aber wird mündlich durch die Worte „placet“ oder „non placet“ abgegeben; diejenigen aber, welche eine Bedingung hinzusetzen zu müssen meinen, müssen ihre Stimme schriftlich abgeben. Rom, den 20. Februar 1870.

(Folgen die Unterschriften.)

III. Zu Seite 106. Seitdem ist der Artikel über die Unfehlbarkeit des Papstes dem Concil übergeben. Er lautet:

Zusatzkapitel

zu dem Decret über den Primat des römischen Papstes besagend, daß der römische Papst in der Definition von Sachen des Glaubens und der Moral nicht irren könne.

Die heilige römische Kirche besitzt den höchsten und vollen Primat und Prinzipat über die gesammte katholische Kirche, welchen sie von dem Herrn selbst durch den heiligen Petrus, den Apostelfürsten, dessen Nachfolger der römische Papst ist, mit der Fülle der Macht empfangen zu haben wahrhaftig und demüthig erkennt. Und wie sie vor den Uebrigen gehalten ist, die Glaubenswahrheit zu vertheidigen, so müssen auch etwaige Fragen, welche in Bezug auf den Glauben entstehen möchten, durch ihr Urtheil definirt werden, und weil der Ausspruch unseres Herrn Jesu Christi nicht zu übergehen ist, wo er sagt: „Du bist Petrus u. s. w." Was hier gesagt ist, wird durch die Folgen bewiesen, indem beim apostolischen Stuhl die katholische Religion immer unbefleckt bewahrt und die Lehre stets hochgehalten worden ist.

Daher lehren wir mit Zustimmung des heiligen Concils und definiren es als ein Dogma des Glaubens, daß kraft des göttlichen Beistandes der römische Papst, von dem in der Person des heiligen Petrus gleichfalls von unserm Herrn Jesu Christi gesagt ist: „Ich habe für dich gebetet u. s. w.", nicht irren könne, wenn er als höchster Lehrer aller Christen auftretend mit seiner Auctorität definirt, was in Sachen des Glaubens und der Moral von der ganzen Kirche zu halten sei, und daß diese Prärogative der Irrthumslosigkeit oder Unfehlbarkeit des römischen Papstes sich auf denselben Bereich erstrecke, welchen die Unfehlbarkeit der Kirche umfaßt.

Wenn aber Jemand, was Gott abwenden möge, dieser unserer Definition zu widersprechen sich anmaßen sollte, so wisse er, daß er von der Wahrheit des Glaubens abfällt.

Neuer Verlag von Carl Meyer in Hannover.

Kirchengeschichtliche Vorträge aus dem Evangel. Verein zu Hannover.

I. **Die Reformation.** Drei Vorträge von Gerhard Uhlhorn, Dr. theol., Oberconsistorialrath. I. Luther und Rom. II. Luther und die Schwärmer. III. Luther und die Schweizer. Geheftet 15 gr.

Ia. **Von Luthers Tode bis zur Concordienformel.** Ein Vortrag von R. Lohmann, Pastor in Müden. Geheftet 5 gr.

II. **Das siebzehnte Jahrhundert.** Drei Vorträge von Dr. E. Niemann, Oberconsistorialrath und Generalsuperintendent. I. Die erste Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts. II. Die zweite Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts. III. Die weitere Entwickelung des Pietismus. Geheftet 15 gr.

III. **Das Jahrhundert der Aufklärung.** Zwei Vorträge von Karl Guden, Pastor in Limmer. I. Der englische Deismus. — Die französische Philosophie. — Die Vorgeschichte der deutschen Aufklärung. — II. Die Aufklärung und der Rationalismus. Geheftet 10 gr.

Alle 4 Vorträge zusammen 1 ℛ 15 gr.

Jesu Sündlosigkeit und heilige Vollkommenheit. Ein Vortrag von Dr. Eduard Niemann, Oberconsistorialrath und Generalsuperintendent. Mit Anmerkungen, enthaltend: Schriftcitate und Nachweise. 2. Auflage. Geheftet 5 gr.

Der Beruf des Hauses und der Schule in dem Werke christlicher Erziehung. Ein Vortrag von R. Steinmetz, Inspector des Schullehrer-Seminars. Geh. 5 gr.

Johann Georg Hamann. Ein Vortrag von R. Rocholl, Superintendent in Göttingen. Geheftet 7½ gr.

Die heilige Dreieinigkeit. Ein Vortrag von Dr. L. Schöberlein, Consistorialrath und Prof. der Theologie in Göttingen. Geheftet 6 gr.

Das Kreuz und die Weltweisheit. Ein Vortrag von Dr. Albert Peip, außerordentlichem Professor der Philosophie in Göttingen. Geh. 6 gr.

Die Dienstbotennoth und ihre Abhülfe. Ein Vortrag von J. Freytag, Pastor. Geheftet 2 gr.

Wir müssen Brüder haben. Ein Vortrag von H. Grütter, Pastor in Burgdorf. Anhang: Statuten und Aufnahmebedingungen des Stephans-Stifts. Ertrag zum Besten des Stephans-Stifts. Geheftet 2½ gr.

Das Gebet und die Naturgesetze. Ein Vortrag von J. S. Büttner, Pastor zu Horneburg. Geheftet 6 gr.

Beiträge zur Hannoverschen Missionsgeschichte von Otto Brauns, Pastor in Heisede. Mit Portrait, Karte und Landschaftsbild (Regentstown in Sierra Leone). Geheftet 15 gr.

Passionskampf und Ostersieg. Dreizehn Epistelpredigten von dem Sonntage Septuagesimae bis zum zweiten Ostertage 1868 in der Kirche zu Fallersleben gehalten. Als Anhang: Zwei Evangelienpredigten, in der Stifts-Kirche zu Wunstorf 1868 gehalten von A. Althaus, Superintendent in Fallersleben. Geheftet 15 gr.

Rechtfertigung und Glaubensleben. Ein pastoraltheologischer Vortrag von Karl Hunzinger, Pfarrer zu Rothenberg im Odenwalde. Geheftet 15 gr.

Kirche der Zukunft oder **Zukunft der Kirche.** Den Brüdern zum Dienst, den Gegnern zur Prüfung. Von Max Frommel, evang.-luth. Pfarrer in Ispringen bei Pforzheim. Geheftet 12 gr.

Die Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi, verstanden nach ihrer wahren Lehre und Geschichte. Ein Beitrag zur rechten Christologie und Evangelienharmonie, sammt einem Anhange über das Paradies, wohin die Seelen der im Herrn Entschlafenen versetzt werden bis zum jüngsten Tage. Eine exegetisch-dogmatische Feststellung nach Schrift und Bekenntniß von August Hartwig Greve, Pastor in Stederdorf im Lüneburgischen. Geheftet 15 gr.

Dr. Martin Luther's **kleiner Katechismus,** sammt den nöthigen Sprüchen der heiligen Schrift. Vom Pastor Bartels in Horst. Steif brosch. 2 gr.

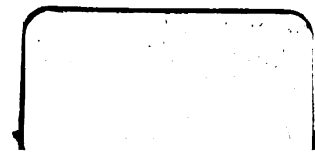
Nachklänge aus den heiligen Psalmen in den Abendandachten eines Schullehrer-Seminars. Von G. Spieker, Schulrath. Geh. 1 ℛ.

Seit 1. Januar 1870 erscheint:

Haus und Schule. Hannoversches Zeitblatt. Herausgegeben vom Regierungs- und Provinzial-Schulrath Gustav Spieker. Jährlich 52 Nummern in Quart. Preis für das Quartal $7\frac{1}{2}$ gr. Alle Buchhandlungen und Postanstalten liefern diese Zeitschrift zu diesem Preise, ohne jeden Aufschlag.

Die Tendenz dieser neuen Zeitschrift ist: die stille verborgene Arbeit in Haus und Schule zur Heranbildung eines Geschlechts zu pflegen und zu fördern, das in evangelisch christlicher, in wahrhaft vaterländischer Gesinnung aufwachse und eine Zeit herbeiführen helfe, in welcher es dem Vaterlande nicht an thatkräftigen Bürgern, der Kirche nicht an lebendigeren Gliedern fehle.

BX825.U44
Das romische Concil.
Andover-Harvard
001746696
3 2044 077 965 622

UHLHORN, Gerhard.
Das römische Concil.

BX
825
.U44